School of Theology at Claremont
1001 1416034
BX
955
S3

The Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

Digitized by the Internet Archive
in 2021 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/romskampfumdiewe0000schu

BX
955
S3

Roms

Kampf um die Weltherrschaft.

Eine kirchengeschichtliche Studie

von

Hans von Schubert.

Halle 1888.
Verein für Reformationsgeschichte.

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Vorwort.

Die Entwicklung der katholischen Kirche hat im vatikanischen Konzil von 1870 ihren Abschluß gefunden. Mehr als je zuvor hat in unseren Tagen der Protestant die Pflicht, sich nicht zu begnügen mit dem Blick auf die eigene Kirche. Denn diese katholische Kirche von heute ist die Todfeindin der unsrigen. Trotz des äußeren Friedens ist Krieg auf allen Punkten, und die evangelische Kirche muß gewappnet auf den Plan treten. Womit gewappnet? Erstlich gewiß mit des Geistes Kraft und Wehr. Gott gebe unserem evangelischen Volke die rechte, heilige Begeisterung ins Herz für das höchste Gut, das Er uns anvertraute, und den rechten, evangelischen Zorn, der uns nicht vergessen läßt, daß wir Protestanten vom Protestieren heißen. Aber Feinden kann man zum zweiten nur mit Erfolg begegnen, wenn man sie versteht. Nur weil Luther selbst ein papsttreuer Mönch gewesen, konnte er die vermönchte Papstkirche reformieren. Geschichtliche Erscheinungen, Menschen wie Ereignisse, lernt man verstehen, wenn man ihre Entwicklung verfolgt. Wir dürfen nicht einfach das römische Resultat von 1870 hinnehmen, sondern müssen den langen Weg zurückblicken, auf dem das geworden ist, was wir nun vollendet sehen.

Die Geschlossenheit und Konsequenz des römischen Systems ist eine einzig großartige Erscheinung in der Weltgeschichte, pflegt als der vornehmste und fast unwiderstehliche Beweis seiner Wahrheit zu gelten und kann jedenfalls als das Geheimnis seiner Kraft und seines Einflusses bezeichnet werden. Allein, was heute als ein Wunder vor so Vieler Augen dasteht und die Menge blendet, erweist sich als ein Resultat jahrhundertelangen Ringens: die „Eine, unwandelbare" Kirche hat schwerste Schwankungen und Wandlungen durchgemacht und tödliche Widersprüche in ihrem Schoße getragen.

Es giebt eine Redensart, daß Verhältnisse stärker seien als Menschen. Daß man den Spruch durch sein Gegenteil ergänzen muß, beweist jede charaktervolle Persönlichkeit. In der römischen Kirche aber gilt das Wort ganz, eben weil sie den Charakter, die Persönlichkeit, die in Verhältnis zu ihr tritt, grundsätzlich bindet, ja bis zu einem gewissen Grade vernichtet. Der Papst selbst ist in diesem Sinne in Wahrheit der erste Knecht seiner Kirche, Knecht der Verhältnisse. Wir werden unsern Gegner nur dann nicht unterschätzen, wenn wir erkennen, daß wir es nicht mit der Person Leos XIII. zu thun haben, sondern mit dem römischen Kirchenprinzip, das in dem Papste die Welt regiert. Ob ein einzelner Papst eine freundlichere Meinung äußert, als ein anderer, ist nur von vorübergehender Bedeutung. Unser Feind ist der römische Gedanke.

Zur Förderung solchen Verständnisses möchte der folgende Versuch dienen. Er will also weniger Charakterbilder geben als die Grundsätze bloßlegen, welche die katholische Kirche bewegt haben und bewegen, den großen Gang zeichnen, den die Entwicklung des Papsttums der Kirche selbst und der Welt, namentlich dem Staate, gegenüber genommen hat, bis zu dem Abschlusse in unseren Tagen. Darin mag der Grund gefunden werden, warum die Periode der Reformkonzilien im 15. Jahrhundert besonders ausführlich, mehr noch als die Reformationszeit, behandelt ist. Für unseren Zweck ist sie die klassische Zeit, die eigentliche Krisis des päpstlichen Absolutismus. Hier treten die lange schlummernden Gegensätze so klar ins Bewußtsein, die Grundgedanken mit solch' prinzipieller Schärfe zu Tage, daß alles Frühere wie eine Vorbereitung auf sie erscheint und die Folgezeit sich ausgesprochenermaßen auf sie zurückbezieht. Dabei ist namentlich im ersten, einleitenden Abschnitt manches unberücksichtigt geblieben, was in einem weniger skizzenhaften Überblick über den ungeheuren Stoff der Papstgeschichte nicht entbehrt werden könnte. Hier kam es darauf an, die Marksteine der Entwicklung festzustellen und sie für jedes Auge sichtbar, von Nebenwerk unverdeckt, zu erhalten.

Horn b. Hamburg.

Dr. Hans v. Schubert.

Erster Abschnitt.
Von Nicaea nach Rom.

Erstes Kapitel.
Grundlage und Ansprüche.

Apostolisch und katholisch. — Die altkatholische Kirche. — Staatskirche. — Die Lehre von der kirchlichen Monarchie. — Thatsächliche Stellung Roms. — Coge intrare!

Die bedeutendste Wendung, die neben der Reformation des 16. Jahrhunderts die Geschichte der christlichen Kirche aufzuweisen hat, fällt schon in ihre früheste Zeit: die Wendung von der Gemeindekirche der Apostel, die, ausschließlich auf dem Grunde des Evangeliums erbaut, den Namen evangelisch führen darf, zu der Priesterkirche, der katholischen im besonderen Sinne. Ihr religiöser Kern ist die veränderte Stellung des Herzens zum geoffenbarten Heil. Das unmittelbare Bewußtsein des Einzelnen, allein durch den Glauben an Gott und seinen Sohn erlöst und gerechtfertigt zu sein, erweist sich nicht mehr sicher und kräftig genug, um, nur gebunden an die Grundthatsachen der evangelischen Verkündigung, aber eines anderen, äußeren Haltes ganz entbehrend auf seiner Erfahrung ruhen zu können. Damit verbindet sich ein Zweites. Je mehr sich die Christen in der Welt ausbreiteten, desto unmöglicher wurde es, das alte, weltabgeschlossene Wesen festzuhalten. Nun galt es, sich gegen innere und auswärtige Feinde zusammenzufassen, um sich nicht zu verlieren. Einigte bisher der Glaube, der in der Liebe wirksam war und die Hoffnung auf die nahe Wiederkunft des Herrn und die Vollendung aller Dinge unter einem neuen Himmel und auf einer neuen

Erde in sich trug, die Gesamtgemeinde wie die Einzelgemeinde der „Heiligen" in den Formen der Freiheit und Gleichheit, so suchte man jetzt nach sichtbaren gegenwärtigen Stützen und Autoritäten, festen äußeren Kennzeichen und Gesetzen, um eine Gemeinde der „Rechtgläubigen" bleiben zu können, in der argen Welt der Diesseitigkeit.

Bestimmend für die ganze folgende Entwicklung der Kirche bis auf den heutigen Tag ist die Art, wie man die höchste Autorität fand, eine Schlußkette, an der mehr als ein hervorragender Geist gearbeitet hat: Christus, die Quelle der einen, allgemeinen d. i. „katholischen" Wahrheit, hinterläßt der Gesamtheit seiner Apostel die Wahrheit und ihren Ursprung, seinen Geist (nam. Joh. 20, 22 f., dann Matth. 18, 18, vergl. Matth. 16, 18 f.[1]), indem er diese göttliche Gnade auf ihr Amt legte; die Apostel aber vererben jene Gnade auf die Nachfolger im Amt; als solche zu gelten erheben die Bischöfe, die monarchischen Spitzen der Gemeinden, den Anspruch. „Wo die Kirche, da ist der Geist Gottes", „die Kirche" aber „ist im Bischof, wie der Bischof in der Kirche." So durchwaltet der lebendige Strom des Geistes und der Wahrheit die Herzen der Gläubigen nicht mehr direkt, sondern nur durch Vermittlung des von seinen Trägern immer unabhängiger werdenden, aller menschlichen Willkür scheinbar entzogenen Amtes; so kann sicher sein, wer mit diesem in Uebereinstimmung lebt, daß er als ein „katholischer Christ" das Heil habe; so ist aber der andere, dem diese Uebereinstimmung fehlt, ein verlorener Mann. Seitdem bleibt das Heil an die Verfassung, die Anstalt gebunden. „Wer diese Kirche nicht zur Mutter hat, kann Gott

[1]) Joh. 20, 22 f. Und da Jesus das sagte, blies er sie an, und spricht zu ihnen: „Nehmet hin den heiligen Geist! Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen; und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten."

Matth. 18, 18: „Wahrlich, ich sage euch: was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein."

Matth. 16, 18 f. „Und ich sage dir auch: Du bist Petrus, und auf diesen Fels will ich bauen meine Gemeine, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen. Und ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben. Alles, was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und alles, was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel los sein."

nicht zum Vater haben." In der ganzen Folgezeit handelt es sich nur um Schattierungen und Abwandlungen dieses katholischen Grundprinzips, an dem erst über ein Jahrtausend später gerüttelt werden sollte. Das ist auch der dogmatische Boden, auf dem unsere Betrachtung sich bewegen wird, und den wir zunächst festzustellen hatten.

Mit dem Ende des 4. Jahrhunderts ist die altkatholische Kirche zum Abschluß gebracht. Augustin (354—430) bezeichnet einen Höhepunkt. Seit durch Konstantin den Großen die katholische Kirche zur Grundlage der Einheit des tiefererschütterten römischen Reiches gemacht worden war, bildete sie sich zur Staatskirche aus. Indem sie in die Stelle des alten Kaiserkults einrückte, deckte sich ihr Gebiet mit dem des Reiches, das nun zum „heiligen" römischen Reich wurde. Ihre Beamtenschaft oder Hierarchie vollendete ihre Gliederung nach dem bürgerlichen Vorbild der Reichsverfassung. So sehen wir einen Staat neben dem Staate, und wie die kaiserliche Regierung Weltherrschaft sein wollte, „ökumenisch" d. h. über die ganze bewohnte Erde hin, so werden auch die Reichssynoden zu „ökumenischen" Synoden, und so soll „katholische" Kirche nun die Eine, über den ganzen Erdkreis sich erstreckende bedeuten.

Bei einer solchen politisch-rechtlichen Gestaltung des Kirchentums war es für Staat und Kirche die Lebensfrage, ihr gegenseitiges Verhältnis recht zu bestimmen. In der heidnischen Staatsreligion waren die Priester einfach Staatsbeamte gewesen. Nicht so in der christlichen. Hier trat dem Staate von vornherein ein festgeschlossener und organisierter Stand gegenüber, der sein Recht aus eigner, göttlicher Quelle herleitete und somit eine innere Selbständigkeit besaß, an welche die Staatsgewalt nicht heranreichte. Bei aller unumgänglichen Verbindung und gegenseitigen Beeinflussung, namentlich auf dem Gebiete des Rechtslebens, war darum eine Scheidung von Staat und Kirche an sich in weitgehendem Maße möglich. Am wichtigsten mußte die Frage bei dem Verhältnis der Spitzen beider Systeme zu einander werden. Gerade hier aber war der schwächste Punkt der Kirche. Hier drohte daher alsbald aus der Verbindung eine Vermengung, aus der wechselseitigen Beeinflussung eine Beherrschung von Seiten des

Staates zu werden. Die Einheit des Reiches war zusammengefaßt und dargestellt in dem absoluten Kaisertum, die Einheit der Kirche in der Gesamtheit ihrer Bischöfe auf den ökumenischen Konzilien. Wie sehr war hier der Nachteil auf Seiten der Kirche! Einer ständigen unumschränkten Gewalt stand gegenüber ein Organ, das unregelmäßig berufen, ohne bestimmten Wirkungskreis, ohne Festsetzung des Rechtes zu Teilnahme und Abstimmung, je nach Bedürfnis in Thätigkeit trat. So zeigte sich hier von Nicaea an die Einwirkung der obersten Staatsgewalt auch in den inneren Fragen der Kirche, selbst den dogmatischen, am klarsten. Wer sollte die Oberleitung der Synode haben? Wo war in der Zwischenzeit ein allgemein anerkannter Gerichtshof in Streitfragen des Glaubens, der Disziplin und Verwaltung? Die allgemeine Synode galt als unfehlbar, wenn ihr Urteil siegte in der Christenheit; wie nun, wenn eine große Minderheit abwich und am Widerspruch festhielt? Wenn eine Spaltung ausbrach, welche die Einheit der Kirche zerstörte und damit die des Reiches in Gefahr brachte? Ueberall sehen wir den Kaiser eingreifen. Die notwendige Folge dieser Sachlage war ein Kaiserpapsttum, wie es in der Osthälfte des Reiches in der That eintrat.

Ein durchaus treffendes Urteil über den Charakter der Kirche in der altkatholischen Periode finden wir bei Augustins Zeitgenossen und Gegner, dem südgallischen Mönche Vincentius von Lerin. Der Schwerpunkt im Begriff der Katholizität liegt ihm auf Seiten gleichmäßiger Allgemeinheit, nicht zusammenfassender Einheit. Eine breite Amtsaristokratie ist die herrschende Verfassungsform. Es fehlt die Krönung des sonst so wohlgefügten Gebäudes, die Spitze der Pyramide. Und damit fehlt schließlich auch die Kraft dem Staate gegenüber. Die mittelalterliche Lösung dieser zwei Aufgaben, welche die altkatholische Kirche der Zukunft stellte, wurde schon in jener Zeit, im 5. Jahrhundert, mit prinzipieller Schärfe von zwei Männern seltenster geistiger Energie ausgesprochen: die Lehre von der kirchlichen Monarchie von Leo I., dem „Großen", und die Lehre von der Herrschaft der Kirche über den Staat von Augustin.

Wenn Kaiser Valentinian III. dem Bischof von Rom durch sein berühmtes Gesetz von 445 die volle oberrichterliche und ge-

setzgeberische Gewalt in der ganzen Kirche des Abendlandes zusprach, so hat sich Rom darauf nie zurückbezogen, da es ein Recht nicht von Kaisers, sondern von Gottes Gnaden nötig hatte. Wie das „göttliche Recht" der Bischofsaristokratie, des „Episkopates" auf dem Herrenwort in Matth. 18 ruht, so das des Papstes auf den Worten Matth. 16[1]) in Verbindung mit Luc. 22, 32[2]) und Joh. 21, 15—17[3]). Die Schlußkette, die zu dem Begriffe der katholischen Kirche überhaupt führte, wird in der Weise verändert, daß der eine Petrus, der „Apostelfürst", an die Stelle der Gesamtheit der Apostel, der Nachfolger des einen Petrus, der Bischof von Rom, an die des ganzen Episkopates als der Gesamtheit der Nachfolger der Apostel gesetzt wird. Hieß es dort: „katholisch = apostolisch = bischöflich", so hier: „katholisch = petrinisch = bischöflich-römisch." Hatte Cyprian, Bischof von Karthago im 3. Jahrhundert, gesagt: „Die Kirche ist über den Bischöfen errichtet, und der Episkopat ist eine Einheit", so lehrt nun Leo: „Die Kirche ist erbaut auf Petrus, den Christus in die Gemeinschaft unteilbarer Einheit aufgenommen hat." Damit tritt die Kirche in ein Verhältnis zum Bischof von Rom, wie das der Einzelgemeinde zu ihrem Bischof war. Galt dort der Satz: die Bischöfe haben von den Aposteln nicht nur die Lehrgewalt, sondern die gesamte Regierungsgewalt über ihre Gemeinde erhalten, so hieß es hier: der Nachfolger des Apostelfürsten hat nicht nur einzig den Glauben, der nicht wankt, da der Herr für ihn gebetet hat, sondern auch die volle obrigkeitliche Macht (primatus iurisdictionis) über die ganze Kirche und ihre Hierarchie. Alle Bischöfe sind Nachfolger Petri und haben ihre Rechte von ihm geerbt: so sind sie dem Stellvertreter Petri unterthan, sie nur „für ein Stück hirtenamtlicher Fürsorge" (in partem sollicitudinis) über

[1]) Matth. 18 u. 16. s. o. S. 2.

[2]) Lucas 22, 32: „Ich aber habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre. Und wenn du dermaleinst dich bekehrest, so stärke deine Brüder."

[3]) Joh. 21, 15 ff. Da sie nun das Mahl gehalten hatten, spricht Jesus zu Simon Petro: „Simon Johanne, hast du mich lieber, denn mich diese haben?" Er spricht zu ihm: „Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe." Spricht er zu ihm: „Weide meine Lämmer! — — — Weide meine Schafe! — — — Weide meine Schafe!" —

einen „Teil der Herde“ (portio gregis), er allein „zur Fülle der Amtsgewalt“ (in plenitudinem potestatis) berufen. Der Bischof führte sein monarchisches Recht nicht auf das Recht der in ältester Zeit sich selbst regierenden Gemeinde zurück. Ebensowenig leitete denn auch der Papst das seine von einer Uebertragung des Rechtes der Gesamthierarchie auf ihn ab; vielmehr ließ er alle Rechte der Bischöfe von ihm übertragen sein. Das war von besonderer Wichtigkeit. Damit war die Theorie von der kirchlichen Monarchie im Wesentlichen abgeschlossen, lange bevor ihr in der Praxis die Geltung entsprochen hätte. Wie so oft in der Geschichte der katholischen Kirche, an deren Aufbau die bewußtesten Köpfe vieler Jahrhunderte gearbeitet haben, sehen wir hier den Anspruch dem Rechte weit vorauseilen und den Weg bereiten, um dann im geeigneten Momente die neue Errungenschaft als uralten Rechtsbestand erscheinen zu lassen. Auf katholischer Seite nennt man das die Selbstentwicklung der katholischen Wahrheit.

Thatsächlich gelang es dem Bischof von Rom zur Zeit der altkatholischen Kirche nur, sich einen Ehrenvorrang, den primatus honoris, zu sichern, wie ihn nicht blos die einzigartige kirchliche Tradition seines Sitzes, sondern in gleichem Maße die politische Bedeutung der alten Reichshauptstadt und die soziale eines Weltmittelpunktes mit sich brachte. „Nur um die Einheit der Kirche auszudrücken, also sinnbildlich, hat Christus Einem Apostel, nämlich dem Petrus die besondere Stelle angewiesen“, sagt der um die Ausbildung der Verfassung sonst so verdiente Cyprian. Vornehmlich muß das Verhältnis der neu aufstrebenden Centralgewalt zu dem bisherigen Einheitsorgan, der ökumenischen Synode, in Betracht kommen. Aber auch hier blieb es bei Ansprüchen, um so mehr, als die Synoden sämtlich im Morgenland stattfanden und hier der Einfluß Roms durch die anderen Patriarchensitze von ältester Würde gebrochen wurde. Weder von einem Berufungs-, noch Leitungs-, noch Bestätigungsrechte kann die Rede sein. Ueberhaupt kam es zu einer grundsätzlichen Auseinandersetzung dieser Gewalten in der alten Kirche nicht mehr.

Für diese römischen Ansprüche und Theorien, die in ihren Wurzeln weit, bis in das 2. Jahrhundert, zurückreichen, waren die großartigen Anschauungen, die Augustin von der Aufgabe

der Priesterkirche in der Welt entwickelt hatte, der nährende Boden gewesen. Bei dem großen afrikanischen Kirchenvater finden wir auch die weittragendsten Sätze über die Stellung der Kirche zum Staat, die eine bedeutsame Ergänzung zu jenen römischen Lehren bilden. Die Herrscher des irdischen Staates, der, an sich ungöttlich, seine Würde nur durch die Teilnahme am Gottesstaat, d. i. der katholischen Kirche, erhält, haben die Aufgabe, der letzteren mit dem Schwerte zu dienen. Zum ersten Male ruft Augustin der weltlichen Macht das coge intrare! zu: Zwinge die Ketzer und Ungläubigen in die Kirche einzutreten! Ein Schritt noch, und ein Papst — wiederum Leo — legt mit entsetzlicher Logik die Gedankenirrgänge dar, die den Staat zum Scharfrichter der christlichen Kirche machen, „denn manche wenden sich zur geistlichen Hilfe, wenn sie die körperliche Strafe fürchten."

Zweites Kapitel.

Der praktische Erfolg.

Uebergangszeit. — Die römisch-katholische Kirche. — Ihre geistlich-weltliche Doppelnatur. — Landeskirchen und Einheitskirche. — Pippin und Bonifaz. — Universales Staatskirchentum oder universales Kirchenstaatstum. — Karl d. Gr. und Innocenz III. — System der päpstl. Allgewalt. — Der „allgemeine Bischof". — Der Papstkaiser.

Die Legende läßt Attila auf des großen Leo Bitten vor Rom umkehren. Er that in Wahrheit mehr für die ewige Stadt und ihren Bischof. Er machte den Germanen endgültig Platz im römischen Reich, indem er dessen stärkste Grenzen im Norden niederriß,[1]) und schuf damit dem Papsttum die Bedingungen einer großen Zukunft. Am Ende des 5. Jahrhunderts fand sich die alte Kirche in einer neuen Umgebung. Das Westreich war von den Germanen eingenommen, vom Orient losgetrennt und auf sich gestellt. Die beiden höchsten Gedanken der alten Welt,

[1]) Die Quellennachweise für diese von der gewöhnlichen abweichende Auffassung sind an anderer Stelle gegeben.

des einen und ewigen römischen Reiches und der einen und ewigen katholischen Kirche hingen ausschließlich an der Tiberstadt. Rom sah sich mit einem Schlage unbestritten in einer centralen Stellung, und es war an dem Bischof von Rom, diese Lage zu nützen. Seit dem Anfange des 6. Jahrhunderts verleiht er das Pallium, den priesterlichen Schulterumhang, der später erzbischöfliches Vorrecht wurde, als ein Zeichen der besonderen Verbindung mit dem Sitze Petri, und um dieselbe Zeit läßt Bischof Ennodius von Pavia, zugleich ein begeisterter Lobredner des arianischen Ostgothenkönigs Theoderich, den Papst nur noch dem Urteile Gottes unterworfen sein. Eine Vermischung von kirchlichem und politischem Wesen trat schon damals ein: der Bischof von Rom erschien als der Vertreter der römischen Staatsidee, die katholische Geistlichkeit übernahm die Rolle der römischen Behörden. Gregor der Große († 604) legte in einer ausgezeichneten Verwaltung den finanziellen Grund aller weiteren Papstpolitik. Zugleich fügte er durch die angelsächsische Mission ein neues germanisches Volk der abendländischen Kirche ein und bezeichnete, indem er es unmittelbar an den päpstlichen Stuhl knüpfte, die Aufgabe der nächsten Jahrhunderte. Nicht genug! Er gewann damit den Stamm, aus dessen Schoße der Erbe seiner Gedanken einige Menschenalter später hervorgehen sollte. Am Schluße der Uebergangszeit voller Wechsel und Kampf und am Eingang des Mittelalters steht der Name des großen Angelsachsen Bonifaz, des Deutschenapostels.

Jetzt bildete der Westen des alten Reiches, soweit er nicht an den Islam verloren war, eine neue christlich-germanische Völkereinheit, deren Schwerpunkt im Frankenreich lag. War die Trennung vom Osten äußerlich eine harte Schädigung der katholischen Idee, so hatte doch eben dadurch die Westkirche von vornherein innerlich eine Einheit erlangt, die ihr bei dem früheren Umfang versagt blieb. Hier konnte sich die monarchische Vollendung der Hierarchie durchsetzen. Sie ist an den Namen des Bonifaz geknüpft. Rom war der natürliche Vermittler der alten Welt für die neue in aller geistlich-weltlichen Beziehung. Wie es in der stürmischen Uebergangszeit für die ältere romanische Völkerschicht der Mittelpunkt allen Widerstandes und aller

Hoffnung gewesen, so wurde es nun für die neue, germanische die geistige und geistliche Mutter, zu der die jugendlichen Völker mit tiefer Verehrung aufsahen. Fortan, im ganzen Mittelalter haben wir es mit einer römisch-katholischen Kirche zu thun, und die Oberstellung des Bistums zu Rom, der päpstliche „Primat", gehört als ein wesentliches Stück zu der Verfassung der Kirche. Dies das eine Neue, das der mittelalterlichen Kirche im Unterschied von der altkatholischen ihren Charakter verleiht.

Aber neben Bonifaz steht Pippin. Es war von entscheidender Bedeutung, daß die karolingischen Brüder Karlmann (— 747) und Pippin (— 768) dem Einflusse Roms einen Zugang in ihre Landeskirche öffneten: sie gingen darauf aus, die römische Form des Kirchenwesens in den fränkischen Reichsgebieten einheitlich durchzuführen. Solche Bestrebung widersprach der bisherigen Entwicklung und im gewissen Sinne der eigenen Haltung. Das führt uns auf den anderen Hauptzug, der die mittelalterliche Kirche charakterisiert: die gegenseitige Durchdringung und Vermischung des kirchlichen und staatlichen Wesens das Eingehen der Kirche in die Welt, noch in ganz anderer Weise, als dies in römischer Zeit geschehen war. Aeltere Verhältnisse, die von vornherein in den christianisierten Germanenreichen Platz gegriffen hatten, liegen zu Grunde. Ihre Quelle ist eigentlich überall der mit der Verdrängung der Geld- durch die Naturalwirtschaft entstandene, umfangreiche kirchliche Grundbesitz, der durch germanische fromme Freigebigkeit und eigene überlegene Verwaltungskunst ins Ungeheure angewachsen war. Schon unter den Merowingern konnte weder der fränkische Staat auf die Ausnutzung und Beherrschung dieser Länderstrecken, noch die bäuerlich gewordene Kirche, Bistümer wie Klöster, auf den staatlichen Schutz derselben verzichten. Die Folge war, daß die Könige zwar auf die innerkirchliche Gesetzgebung und die Lehre den Einfluß sich im Allgemeinen noch versagten, ihn aber auf die rechtlichen Verhältnisse um so stärker ausübten. Der König beruft die Reichssynoden; er wählt die Bischöfe oder wirkt doch zur Besetzung mit, und sie müssen ihm die Treue schwören. Grundsätzlich erstreckt sich die Straf- wie Civilgerichtsbarkeit des Staates, Steuer und Heerbann auch über den Klerus, und die

Ausnahme war königliche Gnade. Auch die Söhne Karl Martells lenkten in diese Bahnen. Karlmann und Pippin griffen mit starker Hand selbst in das innere Leben der Kirche ein; die Verwaltung, ja die idealen Gebiete des Glaubens und der Sitte sind dem königlichen Einflüsse hingegeben. Also eine Staats- und Landeskirche strengster Form!

Und doch dabei Pippin im Bunde mit Rom! Wir sehen ihn zwei sich allem Anschein nach durchaus zuwiderlaufende Ziele zu gleicher Zeit verfolgen. Wie wir oben sagten, liegt schon in dem Wesen der hierarchisch verfaßten Kirche überhaupt das Streben begründet, sich von dem Staate frei zu erhalten, und wird dies Streben und sein Erfolg wachsen, wenn die Hierarchie eine monarchische Spitze gefunden hat — wie es nun eingetreten war. Was nun aber, wenn sich Staats- und Kirchengebiet nicht mehr, wie in der römischen Zeit deckten; wenn eine Kirche, die als Landeskirche zur Isolierung neigt, doch zugleich ein Glied eines alle Länder einheitlich umfassenden, über die Staatsgrenzen also weithinausgreifenden Kirchentums werden sollte; wenn endlich in dem Monarchen dieses universalen Kirchentums, einem Papst zu Rom, auch für die einzelne Landeskirche ein neuer und außerhalb des Landes liegender Mittelpunkt gegeben wurde? Bedeutete das nicht Auflösung der Landeskirche? Wollte man dem entgehen, so gab es nur zwei Wege.

Entweder man mußte die kirchliche Oberherrschaft Roms soweit beschränken, daß die Bischöfe ihrem Staate gegenüber in der Lage blieben, die politischen Verpflichtungen zu erfüllen, zu denen sie die geistlich-weltliche Doppelnatur ihres Amtes zwang. Auf diesem Wege hielten sich noch Karlmann, Pippin und Bonifaz. Für Bonifaz war der Papst zwar unbestritten der „höchste Bischof in der Kirche, der Schlußstein der Hierarchie," aber auch nur dies. Nach dem Vorbild der angelsächsischen Heimatskirche sind seine Schöpfungen auf dem Festlande entstanden. Der Papst ist „Einheitspunkt für die Fäden der Verwaltung, Wächter der Sitten, für zweifelhafte Fälle oberster Richter." Und Pippin: als er die Verbindung mit Rom enger zieht, da schiebt er den Bonifaz geflissentlich zurück: er, der König, will die fränkische Kirche vor dem Papste vertreten.

Oder man mußte einen zweiten Weg gehen. Man mußte die Grenzen des Landes über die ganze Christenheit ausdehnen und Rom zur ersten Stadt des neuen Reiches machen, so daß wie in alter Zeit Staat und Kirche sich deckten, und ein zweites heiliges römisches Reich, nur diesmal germanischer Nation entstand — noch weit mehr als jenes bei der viel stärkeren Durchdringung des Staatlichen mit Kirchlich-Religiösem ein Gottesstaat, eine Theokratie. Diesen Weg schlug Karl der Große ein. In solchem Falle war eine Staatskirche des christlich-germanischen Weltreiches auch mit einem starken Primate möglich, ja sogar die Stärkung dieser kirchlichen Centralisation vielleicht wünschenswert, um der Völkermasse ein möglichst starkes Land geistiger Einheit zu geben, das mittelbar auch der politischen Verbindung wieder zu gute kommen mußte. Allerdings war dann die Gefahr vorhanden, daß der kirchliche Alleinherrscher, der ja ebenfalls über eine halb weltliche Anstalt regierte, dem staatlichen die dienende Stellung aufsagte, um so leichter, je mehr sich der staatliche Zusammenschluß lockerte, während der kirchliche sich festete, wie es unter den schwachen Nachkommen des großen Karl geschah, denen ein Papst von der geistigen Kraft Nicolaus I. (858—67) gegenüberstand — oder auch, wenn der Reichsgedanke in engere Grenzen gefaßt wurde, so daß die Weltherrschaft des Papstes über die des Kaisers doch wieder übergriff, wie es seit Otto I. (962) der Fall blieb. Wenn ein Papst aber diesen Versuch machte, so mußte ein Krieg auf Leben und Tod entbrennen. Denn da die Kirche vermöge ihrer weltlichen Seite ein Glied des Staates war, so konnte der Papst sie nicht aus dem Staatsverbande auslösen, ohne diesen völlig zu sprengen und sich an die Stelle auch der höchsten politischen Gewalt zu setzen, es sei denn, daß die Kirche auf jene ihre weltliche Seite ganz verzichtete, ein Vorschlag, den — kaum ernstlich und in abgeschwächter Form — ein Papst, Paschalis II., 1111, in höchster Bedrängnis vor deutschen Fäusten in der That einmal gemacht hat. Es mußte dann an die Stelle des bisherigen Staatskirchentums ein Kirchenstaatstum treten, an die Stelle einer kaiserlichen Theokratie über die christliche Welt eine päpstliche.

Das war der Gang, den die Entwicklung im Mittelalter

nahm. Von Karl d. Gr. an sehen wir zwei entgegengesetzte Strömungen wie zwei Linien auslaufen. Die erste geht auf kaiserliche Theokratie mit Unterordnung des Papstes, beginnt mit Karl selbst und setzt sich fort in den Kaisern Otto I. (936—73), Heinrich II. (1002—24), Heinrich III. (1039—54); der zweite geht auf päpstliche Theokratie mit Unterordnung des Kaisers und wird bezeichnet durch die Namen Pseudo-Isidors, jener berüchtigten Sammlung größtenteils gefälschter Papsterlasse, und der Päpste Nicolaus I. (858—67), Gregors VII. (1073—85), Innocenz III. (1198—1216). Die erste Idee wird am reinsten verwirklicht am Anfang der Periode durch Karl, der sich den David nannte und den Papst in die Rolle des fürbittenden Hohenpriesters verwies. Der Augenblick, da Kaiser Heinrich V. im Jahre 1122 zu Worms die „Eintrachtsurkunde", das Konkordat mit P. Calixt, vor einer unzählbaren Menge jubelnden Volks verkünden ließ, da die kaiserliche Majestät die päpstliche als gleichgestellte Macht anerkannte, war der Kreuzpunkt beider Strömungen: der Kampf steht — nur kurze Zeit, dann schlagen die Wagschalen um, und wir finden die andere Idee am Ausgang der Periode zu vollem Siege geführt durch Innocenz, der in sich den Priesterkönig Melchisedek wiedererkannte. Mit P. Bonifaz VIII. (1294—1303) ist der Höhepunkt innerlich bereits überschritten. Als der Kanzler Philipps des Schönen von Frankreich den vermessensten aller Kirchenfürsten in Anagni gefangen nahm und ihm damit das stolze Herz brach, da war das Ende des so jäh von schwindelnder Höhe herabgestürzten Mannes wie ein sühnendes Gegenstück zu Canossa und wie das Morgenrot einer neuen Zeit.

Sehen wir das System des päpstlichen Absolutismus, der weltumspannenden Allgewalt des „Knechtes aller Knechte" an, wie es in dem „Diktatus" Hildebrands oder Gregors VII. dem großartigen Programm des „Romanismus" für alle Zeitalter, und in der maßlosen Bulle Bonifaz VIII. unam sanctam seinen höchsten Ausdruck erhalten hat, so finden wir in ihm nur die folgerichtige Ausbildung und Durchführung der Gedanken Leos des Großen in Verbindung mit denen Augustins über das Verhältnis von Kirche und Staat.

Der Kirche gegenüber ist der Papst mit der unumschränkten

Macht ausgerüstet, die schon Leo I. aus der Führerstellung des Apostels Petrus abzuleiten wußte. Otto I. hatte die deutschen Stämme vorzugsweise durch die Hebung der kirchlichen Aristokratie auf Kosten der weltlichen zu einem Reiche zusammengekittet. Seit ihm wurden die Bistümer und Abteien zu Ländermassen mit weitestgehenden Rechten und Freiheiten, die Prälaten zu den Meistern nationaler Wirtschaft und zu Fürsten des Reichs. Und noch Friedrich I. (1152—1190) nahm seine Staatsmänner und Feldherrn aus dem Kreise der königstreuen Bischöfe. Deren einmütiger Protest gegen die päpstliche Anmaßung, das Reich mit einem Ausdruck zu belegen, der sich ungezwungen nur als „Lehen des Papstes" deuten ließ, 1157, zeigt uns am besten ihre selbständige Stellung. In weit vollerem Sinne noch, als im alten Reiche Constantins war im neuen, deutschen der Reichsklerus der Träger auch der politischen Einheit. Während die weltlichen Großen das Lehen von Besitz und Amt als erbliches Privateigentum zu betrachten stets geneigt waren, standen die geistlichen Fürsten dem Könige durch seinen Einfluß auf die fortwährende Neubesetzung der Stellen ganz anders zu Gebote. Die Lösung dieses Verhältnisses und die Unterwerfung unter den heiligen Stuhl erfolgte in den drei Absätzen: Gregor VII. verlangt von jedem Erzbischof den Vasalleneid, eine Forderung, die bald auf alle Bischöfe ausgedehnt wird; das Konkordat von Worms trennt die geistliche und weltliche Einsetzung und giebt so dem Bischof zwei oberste Herren; Innocenz III. sieht als der „alleinige Bischof" (episcopus universalis) in den Bischöfen nur noch Stellvertreter, Vikare des Papstes, deren Ernennung in vielen vorbehaltenen Fällen geradezu in seiner Hand liegt. Die Erzbischöfe sind ihrer höheren Gewalt ganz entkleidet, die Provinzialsynoden nur noch Organe zur Durchführung päpstlicher Erlasse. Seit dem Zeitalter Hildebrands finden wir römische Synoden, unter päpstlichem Vorsitz, besucht von den papstfreundlichen Prälaten des Abendlandes, deren Beschlüsse den Anspruch erheben, gesetzgebende Kraft für die ganze Christenheit zu besitzen. Der Versammlung von 1123 gab man zuerst wieder den Namen eines ökumenischen Konzils. Die glänzendste, die sogenannte 4. Lateranensische, fand auf der Höhe päpstlicher Machtvollkommenheit

1215 statt. Berufung, Leitung und Bestätigung galten als unbestrittenes Recht des Papstes einer Synode gegenüber, deren Bedeutung sich nicht über die eines Beirates erhob. Das war das mittelalterliche Gegenbild zu den großen Kirchenversammlungen des alten Reichs. — Der Papst hatte den Feind, die kirchliche Aristokratie, nicht schlagen können, ohne sich ein Heer bedingungslos treuer Unterthanen zu schaffen. Die breiten Massen der Cluniacenser, Cistercienser und Bettelmönche waren die Leibgarde, mit der die absolute Monarchie aufgerichtet wurde. Die Generale des Monarchen waren die Legaten, die „wie die Engel Gottes" die Welt durchflogen, um sie nach seinem Willen zu lenken. So war überall die alte Hierarchie durchbrochen und eine neue Ordnung an die Stelle gesetzt. Eine Gewalt war entstanden, die in jede andere einzugreifen und sie, wenn nötig, zu vernichten und aufzusaugen das souveräne Recht hatte, denn: „der römische Bischof herbergt alle Rechte im Schreine seiner Brust", sagt Bonifaz VIII. (Romanus pontifex iura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere). Rom hatte seine uralten Ansprüche verwirklicht, die gesamte unmittelbare Regierungs- und Leitungsgewalt in die Hand bekommen. Der Nachfolger Petri war durchaus nicht mehr wie zu des Apostels Bonifaz Zeit Schlußstein der Hierarchie, sondern hatte dieselbe in sich aufgelöst. „Die Kirche, das ist der Papst", darin haben wir die Summa.

In solch geschlossener Machtfülle stand der Papst als Vertreter der „höheren Dinge", des geistlichen Wesens, dem Staate, den „niederen Dingen", und seinen Vertretern, Kaiser und Königen gegenüber. Der Staat, einerlei ob christlich oder nicht, gehört dem Boden der rein natürlichen, unerlösten Menschheit an, er ist noch unter der Herrschaft des Teufels oder besser, mit einer wirkungsvollen Wendung: „er ist vom Teufel, — so, wie die Kirche von Gott ist." Kaiser und Papst verhalten sich also wie „natürlicher" und „geistlicher" Mensch, eine Vorstellung, zu welcher die mit der Priesterkirche und zumal der vermönchten gegebene und längst geläufige Scheidung in Christen ersten und zweiten Grades leicht überleitete. Wieder mit jener Umbiegung der Begriffe und kräftigen Symbolik: die

Könige sind nicht nur als Unerlöste dem Teufel noch unterworfen, sondern „sie bilden den Leib des Teufes — wie die Priester den Leib Gottes!“ Gewiß ist dann: hat der weltliche Thron überhaupt einiges Licht, das nicht Satansblendwerk ist, so kann's nur Rückstrahlung von der Lichtfülle des h. Stuhles sein, etwa wie der finstere Mond seinen schwachen Glanz von der strahlenden Sonne empfängt, und will der König sein Schwert zum Segen gebrauchen und nicht zum Unsegen, so muß er's führen „auf des Hohenpriesters Wink“ (ad nutum et patientiam sacerdotis), aus dessen Hand er es genommen hat.

Einer der neuesten Darsteller der Papstgeschichte, Creighton, vergleicht Gregor VII. mit Cäsar und Innocenz III. mit Augustus. Man kann zweifeln, ob die Macht eines Innocenz nicht die des alten römischen Weltherrschers noch übertraf. Denn wenn Augustus auch in sich den Gott verehren ließ, so wußte der römische Bürger an solche Anbetung wohl das Heil seines Lebens, nicht das Heil seiner Seele geknüpft. Im Papst aber, dem „Stellvertreter Gottes“, wofür ein Augustinus Triumphus († 1328) schlechtweg „Gott“ sagt, hatte die religiöse Auffassung des Mittelalters die Offenbarung einer lebendigen Gotteskraft leibhaftig vor Augen, und Unterwerfung unter seine Herrschaft bedeutete gemäß Bonifaz des VIII. Worten Erwerbung eines Himmels, Auflehnung aber Verlust des zeitlichen und ewigen Heils. Wenn Innocenz behauptete, daß durch die Päpste die Kaiserkrone des alten Reiches auf die Germanen übertragen worden sei, so ließ er sie das gethan haben kraft ihrer Würde als Gottes Stellvertreter; ein greifbarerer Anspruch lag darin verborgen: der Bischof der ewigen Roma ist der Erbe der Kaiser Roms, er der natürliche Fortsetzer der alten Imperatorenherrschaft, der eigentliche Oberkaiser. War's eine ganz leere Behauptung? Als Papst Leo den Franken Karl mit der Gabe der Kaiserkrone überraschte, handelte er als politischer Vertreter des alten römischen Gemeinwesens, dessen Bürger sich in den Jahrhunderten des Kampfes gegen Oströmer und Langobarden an solche Auffassung gewöhnt hatten. Die fränkischen und deutschen Herrscher festigten ihm diese weltliche Stellung, indem sie ihn zum fränkischen, dann deutschen Kirchenfürsten über die Reste des alten Römerstaates

erhoben. Und von diesem Reste aus wuchs die neue römische Weltmonarchie empor, nur wie dieser Rest jetzt ein Kirchenstaat geworden war, so sollte nun die ganze Welt ein Kirchenstaat werden. Dies das letzte Ziel der Päpste des Mittelalters, dem Innocenz am nächsten kam, wenn er die Völker der Christenheit — und zwar einschließlich des oströmischen Reiches — in seinen Lehnsverband zwang. Die Tiara des Papstes ist halb Bischofsmütze halb Krone, und als Nicolaus II., nicht zufälliger Weise zugleich der erste von Hildebrand geleitete Papst, sich „krönen" ließ, da umschlang seine bischöfliche Mitra ein doppelter Königsreif.

Zweiter Abschnitt.

Konstanz.

Drittes Kapitel.

Die Zersetzung der Kirche.

Die Gegner der päpstlichen Allgewalt. — Episkopalismus. — Die Nationen. — Aufklärung. — Religiöse Opposition. — Die babylonische Gefangenschaft. — Die Kirchenspaltung. — Die päpstliche Finanzkunst. — Steigerung zur Krise.

Eine aristokratische Republik war die altkatholische Kirche gewesen. Die Gesamtheit der Bischöfe besaß das Hoheitsrecht, war Souverän in der kirchlichen Verfassung. Ihre Vereinigung zum allgemeinen Konzil war höchster Gerichtshof, oberste Verwaltungsbehörde, gesetzgebender Körper, Wahrheitsquelle. Die Entscheidungen der ökumenischen Synode waren unfehlbar, da sie der heilige Geist selbst iengab. Wurden sie von der Christenheit nicht angenommen, so war das nicht ein Beweis, daß das Konzil geirrt habe; irrtümlich war vielmehr der Anspruch des Konzils gewesen, ein allgemeines, ökumenisches zu sein, die „Gesamtheit der Bischöfe" hatte in Wirklichkeit gerade auf der anderen Seite gestanden. Der „allgemeine Glaube" der Bischofskirche war dann nach Vincentius v. Lerin auch in all' den Fällen der Maßstab der katholischen Wahrheit, wo ein bestimmter Ausspruch eines Konzils nicht vorlag.

Der Verfassung fehlte, sahen wir schon oben, die Spitze, dem Episkopate eine ständige Vertretung nach außen und innen, ein bleibendes Organ ihrer Einheit. Die Republik hatte keinen Präsidenten. Hier hatte der Kaiser versucht sich einzuschieben.

Es war eine innere Notwendigkeit, daß ein Bischof der Christenheit ausgewählt wurde, um als „Erster unter Gleichstehenden" den Schlußstein der hierarchischen Gliederung zu bilden. Der durch Ansehen ausgezeichnetste Sitz durfte am meisten Anspruch erheben. Daß dies der Bischof von Rom sei, hatte schon der Kirchenvater Cyprian empfunden und zugestanden. Dieses Bischofs Recht war dann kein anderes als das allgemeine „göttliche Recht" aller anderen Bischöfe auch, sein besonderes höheres Recht hatte er durch Uebertragung von der Gesamtheit erhalten, die auch so der Souverän und die einzige unmittelbare Quelle der Wahrheit blieb. Solcher „Primat" des Bischofs von Rom ließ sich von der bisherigen Verfassungs- und Lehrgrundlage aus gewinnen. Denn, schloß auch strenggenommen die Regel des Vincentius, nach der man bei dem bleiben solle, „was immer und überall und von allen geglaubt worden sei", jeden Fortschritt in der Verfassungslehre aus, von einem solchen römischen Primat ließ sich doch behaupten, er sei keine Aenderung, nur eine Erweiterung des Bestehenden, sei im Keime schon von Anfang an geglaubt worden und habe sich nur erst von Innen heraus „entwickeln" müssen.

War nun dies der römische Primat, wie ihn Papst Leo I. beansprucht, wie ihn Gregor VII. und Innocenz III. zur Geltung gebracht hatten? Wir haben die Theorie Leos und die Praxis der großen mittelalterlichen Päpste dargelegt. Mag auch ein Apostel Bonifaz dem römischen Bischof eine Stellung zuweisen, die noch Verwandtschaft mit der oben geschilderten hat — die Päpste selbst haben niemals etwas anderes sein wollen als *Monarchen*. Nicht von der bisherigen Lehrgrundlage, von ganz *neuen* Grundsätzen geht ihre Gewalt aus. Es ist ein *anderes* göttliches Recht, fußend auf *anderen* Offenbarungsworten Christi selbst. Ihr Recht, daß sie über alle anderen Bischöfe erhebt, ist *eigenes*, darum unmittelbares, nicht übertragenes. Sie sind sich selbst Rechts- und Wahrheitsquelle.

Schließt dies neue, *monarchische* Recht notwendig auch das alte, *republikanische* aus? Die Hierarchie bedurfte einer Ergänzung an der obersten Stelle — konnte diese Ergänzung nicht durch einen Monarchen gegeben werden, dessen Recht zwar

das der Gesamtheit beschränkte, aber nicht aufhob? So daß eine Teilung der souveränen Gewalt in die zwei Organe eintrat, die beide in der Kirche stehend, verbunden durch gleichen Zweck zusammen zu wirken hatten? Nach außen und innen war damit eine Festigung der kirchlichen Selbständigkeit und Einheit gegeben. Freilich war dann eine Selbstbeschränkung des Monarchen erfordert. An der Gewißheit, daß sein Wille mit dem der Kirche übereinstimme, mußte ihm mehr gelegen sein als an der rücksichtslosen Entfaltung seines Rechtes. Die päpstliche Theorie und Praxis kannte solche Selbstbeschränkung nicht. Petri Nachfolger hatte allein die Wahrheit, war unfehlbar nach den Worten des Thomas v. Aquino, des bedeutendsten mittelalterlichen Kirchenlehrers, und nur darauf kam es an, daß die Gesamtheit mit seinem Willen übereinstimme, nicht umgekehrt. Er ist die Quelle und der Inhaber auch der bischöflichen Gewalt, die Bischöfe haben ihr göttliches Recht nur mittelbar durch Uebertragung von ihm erhalten, er Christi, sie seine Stellvertreter, er aus Gottes, sie aus Papstes Gnaden. Solch' unumschränkte Souveränität des Papstes ist von der alten republikanischen Grundlage aus nicht nur nicht zu gewinnen, sondern hebt sie schlechthin auf. Die altkatholische Verfassungslehre, die wir den „Episkopalismus" nennen wollen, und die päpstliche Lehre oder der „Romanismus" sind beide unevangelisch, da sie Verfassungsformen zu Heilsbedingungen machen, aber in sich sind sie unversöhnliche Gegensätze.

Und nun war thatsächlich der Romanismus zur Herrschaft gelangt. Bei der Bildung der neuen, germanischen Welt war der Faden mit der altkatholischen Kirche und ihrer Verfassung zerrissen. Gestützt auf uralte Ansprüche, die bis in die Jugendzeit der Kirche zurückführten und durch massive Fälschungen noch plastischer gemacht waren, hatte in innerer geschlossener Entwicklung die Lehre von dem absoluten Primat des Papstes den Sieg davon getragen, wenn auch nach schweren Kämpfen und mit Zurücklassung vieler stiller Gegner. Die bischöfliche Kirche hatte die Lehre Leos I. als katholische Wahrheit anerkannt, also einen Grundsatz, der den eigenen aufhob. Sie hatte damit auf ihr Recht verzichtet zu Gunsten eines anderen. Was konnte sie da-

gegen geltend machen, wenn sie den Schritt wieder zurückthun wollte? Entschied doch gerade nach alter Ansicht der allgemeine Glaube, also der Erfolg über die Wahrheit! Die päpstliche Lehre war allgemein anerkannt, so war sie katholisch. Nur daß dieser Anerkennung noch das Siegel eines ausdrücklichen Konzilsbeschlusses fehle, konnte man allenfalls einwenden.

Daß es sich um einen ungeheuren inneren Widerspruch handle, war nicht zum Bewußtsein gelangt — wie überhaupt die Vorstellung abzuweisen ist, als ob jene Gegensätze, die wir in unserer Betrachtung einander scharf gegenüberstellen konnten, grundsätzlich und mit theoretischer Klarheit schon im damaligen Zeitpunkte erfaßt und vertreten worden seien. Das strenge Entweder-Oder der kirchlichen Verfassungsfrage zeigte sich erst, da die Not die Kirche zwang, sich auf sich selbst zu besinnen — dann allerdings um Kern und Stern der inneren Streitigkeiten in der folgenden Zeit zu bleiben.

Der schlummernde Gegensatz innerhalb der Kirche erwachte in der Verbindung mit dem anderen zwischen Papstkirche und Staat. Der Gedanke einer politischen Einheit der abendländischen Christenheit war aufgegeben — das Reich zerschlagen. Einzelnen Stücken, einzelnen Völkern stand die absolute päpstliche Weltherrschaft gegenüber. Diese aber waren in sich stark geworden, gerade in Folge des Kampfes der beiden obersten Gewalten und des Sturzes der einen. Um Frankreich handelt es sich vorzüglich. Und neben Frankreich ist jetzt England in den Vordergrund der Geschichte getreten. Beide befanden sich in dem Prozeß der Umwandlung aus einem Lehensstaat in den modernen Staat, in beiden waren die verschiedenen Volksschichten zu einer Nation zusammengewachsen. In Frankreich begann auf diesem neuen massiven Grunde ein starkes Königtum, in hartem Kampfe absatzweise fortschreitend, zu Zeiten wieder weit zurückgeworfen, sich emporzuarbeiten. Ein solches Königtum vertrug in keiner Weise eine Oberhoheit von Seiten des Papstes. Eine Papstherrschaft, die diesen Anspruch in ihren Begriff aufgenommen und also zu einem Glaubenspunkt, von dem die Seligkeit abhange, gemacht hatte, fand hier einen neuen natürlichen Gegner. Die Monarchie hatte die Lebensaufgabe, die Selbständigkeit der weltlichen und

geistlichen Aristokratie zu brechen. Konnte sie dulden, daß Rom den Bischöfen und Äbten, die zugleich weltliche Herren und Großgrundbesitzer waren — wenn auch längst nicht in solcher Ausdehnung wie in Deutschland — den ohnehin stolzen Nacken noch steifer machte? Das nationale Königtum war nur mit einer Landeskirche denkbar.[1]) Ihm mußte das Streben innewohnen, den Primat Roms auch über die Kirche möglichst zu beschränken und in seine vorhildebrandische Form zurückzuzwingen. Aber auch das Volk beginnt sich mit der Staatsidee zu füllen. In dem Kampfe Philipps des Schönen gegen Bonifaz VIII. steht die geeinte Nation, stehen König und Stände zusammen gegen den Papst. Im gleichen Jahrhundert dieselben Erscheinungen in England. Aber während sich in Frankreich das nationale Bewußtsein wesentlich an dem immer mehr erstarkenden Königtum aufrankt, hatte sich in England nach der normannischen Invasion die neue Nation im Gegensatz gegen das von Wilhelm dem Eroberer so stark gegründete Königtum gebildet. Die Monarchie sinkt hier von ihrer ursprünglichen Höhe herab, nicht aber um die Nation wieder in unzählige isolierte Lehnsherrschaften zerfallen, sondern um sie im Parlament einen neuen Mittel- und Sammelpunkt ihrer Kraft gewinnen zu lassen. König und Papst stehen hier lange neben einander, und die Nation führt gegen beide ihre eigene Sache, die Sache der Freiheit und Selbständigkeit. Zwei eng mit einander verbundene Ereignisse, die Schlacht von Bovines 1214 und die Verleihung der magna charta 1215, zeigen am besten den Unterschied der Entwicklung in Frankreich und England: das Erwachen des französischen Nationalbewußtseins wird auf jene glorreichen Tage zurückgeführt, da der vom Papste getäuschte König Philipp August mit seinen um die heilige Oriflamme gescharten Bürgermilizen die Truppen des englischen Königs Johann, des päpstlichen Lehnsmannes, vernichtete; es war die Geburtsstunde der englischen Nation, da die normannischen Großen, unterstützt durch das angelsächsische Volk, an der Themsewiese bei Windsor gemeinsam von eben diesem Johann die Grundakte ihrer Freiheit erzwangen, damit einen langen Kampf

[1]) Vgl. o. S. 9 f.

gegen Krone und Kurie zugleich eröffnend. Der Weg ist verschieden, das Resultat das gleiche. In England fanden am Ende des 13. Jahrhunderts die Ansprüche Bonifaz VIII. bei der gesamten Nation dieselbe Abfertigung wie kurz darauf in Frankreich.

Fassen wir zusammen: der „Nationalismus" war angewiesen auf Unterstützung des „Episkopalismus" und sein natürlicher Verbündeter gegenüber dem Systeme päpstlicher Allgewalt, dem „Papalismus".

Anders lagen die Verhältnisse in Deutschland und Italien, den Stücken, die in den letzten Jahrhunderten allein noch den ständigen Reichsverband gebildet. Deutschland wie Italien verloren mit dem Kaiser zugleich die Könige, die Träger der Kronen von Aachen und Pavia. Nur als ein Schatten bestand das Kaiser- und Königtum fort. Statt nationaler Monarchien waren es hier die bunte Menge der Teilherrschaften, der geistlichen und weltlichen Fürsten und der Städte, die sich zu modernen Staaten umzuwandeln trachteten. Die Regierung Friedrichs II. ist epochemachend für die Ausbildung des Landeshoheit. Hier mußte die römische Oberherrschaft einmal einen schwächeren Widerstand finden. Geringer die Massen, unendlich die Zersplitterung. Drei von den sieben deutschen Kurfürsten, d. h. der mächtigsten und einflußreichsten Landesherrn waren Erzbischöfe, also nach päpstlicher Lehre Vikare des heiligen Stuhles und Gefolgsleute der Kurie. Auf der anderen Seite konnten hier die Bischöfe, gestützt auf ihre weltliche Selbständigkeit, auch kirchlich dem Papste viel freier gegenübertreten. In Italien war das Papsttum seit Innocenz III. und seinen Nachfolgern bestrebt, den Kirchenstaat über die ganze Halbinsel einschließlich Siziliens auszubreiten: als Landesfürst an der Spitze der ganzen italienischen Nation dachte der Papst seine weltumfassenden Pläne um so leichter ausführen zu können. In dieser Verbindung aber lag die tödliche Gefahr, daß die nationale Bestrebung aus einem Mittel zum Zweck Selbstzweck und das Papsttum zu einem nationalen Fürstentum werde. Es leitete sich für die folgende Zeit eine territoriale Politik ein, die „den Bannflüchen vorzugsweise ihre Richtung gab." Im Ganzen darf man sagen, daß in Deutschland und Italien der „Territorialismus" die Stelle des

Nationalismus unter den Feinden der päpstlichen Weltherrschaft vertrat.

Das mittelalterliche Papsttum hatte einen göttlichen Beruf. Nicht allein, daß die Denkart jener Zeiten ein erhöhtes Bedürfnis nach sinnlicher Darstellung des Uebersinnlichen hatte, an die Einheit der Christenheit unter dem Einen Herrn Christus leichter glauben lernte, wenn sie einen sichtbaren Stellvertreter dieses Herrn hatte — es galt den geistigen Erwerb einer zertrümmerten Welt in eine neue hinüberzuretten, und es war notwendig, daß die Kirche, die Trägerin der alten Kultur, so stark und einheitlich wie möglich zusammengefaßt sei, um in der Zeit überquellender physischer Kraft den Völkern die Ideale zu erhalten. sie ihnen gleichmäßig nahe zu bringen und so eine neue, europäische Kultur des germanisch-romanischen Staatensystems heraufzuführen. Auf allen Gebieten des Lebens war die päpstlich verfaßte Kirche die erste Macht: in Wissenschaft und Kunst so gut wie in der Volkswirtschaft und dem öffentlichen Leben. Nun aber beginnt die Welt eine andere zu werden. Die Völker streben nach Mündigkeit und fangen an sich aus der Abhängigkeit von der Kirche zu lösen. Eine Laienbildung entsteht, und wir reden von einer ersten klassischen Zeit unserer Literatur, die vorzüglich das Rittertum zum Träger hat. Der ganze Verkehr ist umgestaltet durch den Uebergang aus der Natural- in die Geldwirtschaft. Aus dem Bürgertum wächst eine Blüte der Kultur empor, die sich in Gegensatz zu dem geistlichen Wesen zu stellen pflegt, und an den Universitäten bereitet sich eine neue Gelehrsamkeit vor, die, zunächst halb kirchlich halb weltlich, doch im Stande und willens ist dem Fürsten *gegen* den Papst zu dienen. Ja, wir bemerken in dieser Zeit des Uebergangs einen breiten Strom der reinen *Aufklärung*, des Radikalismus durch die Welt gehen, der sich politisch teils in die Form des Absolutismus teils in die der Demokratie kleidet und dessen eigentlicher Vertreter Friedrich II. ist. Ihr Ursprung ist wohl in der Berührung mit dem Orient, wie sie namentlich durch die Kreuzzüge gefördert wurde, zu suchen. Wir sehen darin die ersten Spuren der großen Geisterbewegung, die ebenfalls für die folgende Zeit der Krisis von größter Bedeutung ist, des „*Humanismus*".

Als das Papsttum an der Spitze der Christenheit den Kreuzzug leitete, kolonisierte und Missionare aussandte, war es identisch mit dem Besten, was die Zeit hatte: die begeistertste, schwärmerischste Frömmigkeit konnte in ihm den Führer erblicken. Jetzt hatte es in demselben Maße, in dem es seine geistigen Güter an die Welt abgegeben hatte, von dieser weltliche Güter und weltlichen Sinn übernommen. Es kam schon im 13. Jahrhundert dahin, daß die Eifrigsten der Franziskaner, also von den Männern der alten Garde, das Ende der Papstkirche als den großen Gerichtstag herbeisehnten und einen glühenden Haß auf den Papst als den Antichrist warfen. Es beginnt in dieser Zeit jene tiefe Unruhe der religiösen Volksseele. Offenbare Ketzereien gewinnen eine riesige Ausdehnung, sowie sie gegen die Hierarchie gerichtet sind und einen sittlichen Ernst aufweisen. Das verletzte Gemüt zieht sich auf sich selbst zurück und verinnerlicht sich in einer tiefsinnigen Mystik, oder es strebt thätig dahin, die Ideale apostolischer Einfachheit wieder aufzurichten und zu verwirklichen. Hier zuerst wendet sich der Blick mit Entschiedenheit rückwärts. Hier sind denn auch die Quellpunkte der religiösen Umwälzung, die nicht nur der Papstkirche, sondern der katholischen Kirche überhaupt an die Wurzel griff.

Das sind in Kurzem die geistigen Mächte, die den Kampf mit dem mittelalterlichen Papsttum aufnahmen. Frankreich tritt für zweihundert Jahre in den Vordergrund des kirchlichen Kampfes. König Ludwig IX., der letzte Kreuzfahrer, dessen gute katholische Frömmigkeit so wenig in Zweifel zu ziehen war, daß ihn geraume Zeit nach seinem Tode ein päpstlicher Spruch — und zwar aus dem Munde eines Bonifaz VIII. — zum Heiligen machte, stellte in einem berühmten Staatsgesetze, der „pragmatischen Sanktion" von 1269, ihre Echtheit vorausgesetzt,[1]) mit klarer Entschiedenheit und unter Berufung auf die alten Konzilien und die Väter die Rechte des Königs, der französischen Landeskirche und des Papstes fest, nicht zu Ungunsten der beiden ersteren. Dieser erste Sieg ließ den Ausgang ahnen. Das Streben der Päpste nach Herrschaft über Italien wurde ihnen verhängnisvoll.

[1]) Die Stimmen, welche sich für die Unechtheit aussprechen, mehren sich.

Um Unteritalien zu gewinnen, verbündeten sie sich mit Anjou. Dadurch gewannen die Franzosen einen Einfluß auf das Papsttum, der schließlich in Herrschaft ausartete. Der Kampf zwischen Bonifaz VIII. und Philipp dem Schönen, in welchem zum ersten Male der nationale und papale Gegensatz in volles Licht trat, brach mit Einem Schlage die Widerstandskraft der Kurie. Philipp duldete weder eine Einmischung des Papstes als eines obersten Schiedsrichters in politischen Fragen von Staat zu Staat, noch erkannte er ein Recht desselben an, den Bischöfen seines Landes in weltlichen Dingen Vorschriften zu machen. Gestützt auf die in den Ständen vertretene Nation, gefördert durch den Beistand eines Teils seiner Geistlichkeit errang er einen Erfolg, der einen um so tieferen Eindruck auf die Völker machen mußte, als sein tragischer Schluß[1]) greifbar vor Augen stellte, daß die Zeiten andere geworden. Es gelang dem französischen König mit oder ohne Bestechung, 1305 den Sitz der Kurie nach Südfrankreich zu verlegen, und es gelang, ihn in der Folge 70 Jahre lang in Avignon im Bereiche des eigenen Einflusses zu halten. Ein neuer und unerhörter Schritt! Statt die Wirkungen des römischen Bischofs auf Staat und Landeskirche zu brechen, macht man ihn zu einem „französischen Hofbischof" und benutzt seine Allmacht für die eigenen Zwecke! Man nennt die Zeit mit Bedeutung die der „babylonischen Gefangenschaft." Zwar änderte das Papsttum scheinbar seinen Charakter nicht. Die Ansprüche blieben die gleichen, ja steigerten sich noch. Von hier aus führte ein Johann XXII. den hartnäckigen und von wechselndem Erfolg begleiteten Streit mit Ludwig dem Baiern, dem Herrscher Deutschlands, und jetzt erreichte die literarische Verteidigung des päpstlichen Absolutismus in Augustinus Triumphus und Alvarus Pelagius ihren höchsten Punkt. In Wahrheit war das Papsttum doch ein ganz anderes geworden. Was Zion für Israel, war und ist Rom für die Papstkirche: die Wurzel seiner politisch-religiösen Kraft. Jeder Anspruch allumfassender weltlicher und geistlicher Gewalt haftete an der Hauptstadt des „ewigen" römischen Reiches und dem Sitze St.

[1]) S. o. S. 12.

Petri. Als der römische Bischof in Abhängigkeit von der deutschen Krone gelebt hatte und Rom eine deutsche Stadt gewesen war, blieb Rom doch eben Rom. Jetzt aber war es jedem einfältigen Christenherzen einleuchtend, daß der oberste Hirt nicht mehr für alle Glieder seiner Herde der gleiche, daß er ein französischer Papst geworden sei. In der That war er in Avignon der „Sklave der Sklaven" in einem wahreren Sinne, denn bisher. Als Diener des Königs von Frankreich trieb er französische Politik, und diese Bedeutung allein hat auch sein Kampf gegen Ludwig von Deutschland. So wurden die Völker frei. Die Kurfürsten erklärten in Rhense 1338: das Kaisertum ruhe allein auf ihrer Wahl, und Ludwig: seine Würde stamme allein von Gott. Selbst die Grundlage der politischen Macht des Papstes, die italische Territorialherrschaft, konnte kaum und nur unter fortwährenden Kämpfen behauptet werden. Das Papsttum ruhte recht eigentlich auf dem Begriff der Einheit, ja es hatte eben diesen Vorzug vor jeder anderen Verfassungsform der Einen katholischen Kirche, daß es die Einheit verkörperte. Damit daß es national wurde, gab es die Einheit, sein Wesen, auf schon vor der eigentlichen Zertrennung, dem „Schisma".

Seit 1378 hatte man zwar wieder einen Papst zu Rom, dem die Welt gehorchte, aber nach kürzester Frist einen zweiten, national-französischen dazu, der die Rechtmäßigkeit seiner Wahl behauptete mindestens so gut begründen zu können wie der römische, und der die Anerkennung der einen Hälfte der europäischen Christenheit gewann. 40 Jahre dauerte die Spaltung in einer Kirche, die begrifflich eine Doppelregierung nicht duldet. So hoben beide Kräfte einander auf. Die Welt war in zwei Heerlager, zwei „Obedienzen" geschieden. In dem Bannkrieg, den nun die Stellvertreter Christi unter einander führten, mußten natürlich die Könige und Großen der Erde am meisten gewinnen. Man konnte nicht Hoheitsrechte über Fürsten geltend machen, deren Anerkennung man so nötig hatte. Und in gleicher Weise vernichtete das Schisma in der Kirche selbst das Ansehen des bisherigen Systems. Vom Erzbischof abwärts hatte jeder kirchliche Unterthan des Papstes die Möglichkeit, den Gehorsam zu kündigen und sich dabei noch auf sein Gewissen zu berufen. An Stelle der

Autorität mußte Zwang und Geld treten. Die Kirche Christi wird in dieser Zeit zu einem großen Kaufladen. Die Bestechungen, Erkaufungen, Versorgungen, dazu die Kosten der doppelten Hofhaltung, von denen die eine genötigt war, die andere stets zu überbieten, und die wachsende Ueppigkeit erforderten solche Geldsummen, daß bei dem eingeschränkten Herrschaftsgebiet die Finanzkunst der Päpste vollends in ein förmliches Raubsystem hineingetrieben wurde. Die Kirchen, die den Päpsten sicher waren, wie die französische Kirche dem zu Avignon, wurden ausgesogen. Es war ein offenbarer Mangel der Verfassung, daß die Einnahmen des Papstes nicht geregelt waren. Er brauchte, auch wenn er ein sparsamer Mann war, für die Hofhaltung, die „Kurie", die Kardinäle, die Legaten, die ganze Vertretung so nötig eine Civilliste, wie jeder andere Monarch. Die Einnahmen, die aus dem Kirchenstaat flossen, waren zu Zeiten äußerst zweifelhaft. So war er gezwungen die unumschränkte Gewalt zu benutzen, um sich durch eine Besteuerung der Kirche und durch diese der Völker die Mittel zu verschaffen. In Avignon, wo die Einnahmen aus dem Kirchenstaat fast ganz ausfielen und der französische Hof den Papst zudem nicht umsonst im Lande haben wollte, sondern durch ihn die Kirche zu plündern hoffte, war aus dieser absoluten Gewalt die absolute Willkür geworden. Die pragmatische Sanktion von 1269 mußte bei solcher Sachlage Bedeutung und Anwendung ganz verlieren. Die wichtigste und folgenreichste Form der Geldeinnahme war die Erhebung einer Steuer bei Uebertragung einer Stelle. Solche Fälle galt es also, möglichst zahlreich dem päpstlichen Stuhle „vorzubehalten" und durch Erteilung von Voranweisungen, Anwartschaften und Empfehlungen, durch Versetzungen und andere Mittel ins Ungeheure zu vermehren. Diese Gelder hießen Annaten, „Jahresgelder", weil sie nach den ganzen oder halben Einkünften des ersten Jahres berechnet wurden.[1]) Daneben war am einträglichsten vielleicht die Rechtspflege am päpstlichen Hof. Die Kurie hatte das Interesse, immer mehr Prozesse an sich zu

[1]) Der Name Annaten bezeichnete im engeren Sinne die Abgabe, die von allen durch den Papst verliehenen niederen Pfründen erhoben wurde; im weiteren umfaßte er zugleich die Servitien, d. h. die Abgabe, die der hohe Klerus bei der Weihe durch den Papst an diesen zu entrichten hatte.

ziehen, um mit dem Rechtsspruch Schacher zu treiben. Ganze Seiten der bischöflichen Gerichtsbarkeit wurden der päpstlichen Entscheidung vorbehalten, und die schrankenlos vermehrte Berufung an die Kurie legte jede regelmäßige Rechtspflege lahm. Zehnten und Ablaßgelder, Peters- und Kreuzzugspfennig flossen aus der gesamten Kirche und Christenheit zu.

Man denke sich alle diese Anmaßungen als höchste Rechte vorgetragen von zwei Päpsten, über deren Kompetenz eine rechtliche Entscheidung dem einzelnen Christen und Kleriker unmöglich war, und man wird begreifen, daß dieser Zustand der Zersetzung bei längerer Dauer die Kirche überhaupt aufzulösen drohte. Gerade der Punkt, der die monarchische Zusammenfassung der Hierarchie so besonders wünschenswert machte, eine einheitliche Verwaltung, führte bei der Ueberspannung des Prinzips vorzugsweise zu innerer Unhaltbarkeit. Soweit die Kirche sich noch nicht gelöst vom römischen Oberbischof — und in ganzen Ländern kümmerte man sich bereits um die Bannstrahlen nicht mehr — mußte sie um ihres eigenen Fortbestandes willen eine Selbständigkeit ihm gegenüber zu erlangen suchen.

So verlor das Papsttum die Herrschaft über den Staat und vernichtete seine Autorität in der Kirche. Die Verweltlichung und Verderbnis der Kurie aber zog jetzt noch in ganz anderer Weise die Entkirchlichung der Laien nach sich. Das häufige Einstellen allen Gottesdienstes im „Interdikt" gewöhnte die Massen Zeiten hindurch völlig ohne Kirche zu leben, und „eine ganze Generation wuchs heran, welche die kirchlichen Ceremonien gar nicht mehr kannte und sie, als sie wieder eingeführt wurden, anfangs ganz lächerlich fand." Die neue, weltliche Bildung erstarkte immer mehr, und der Blick ins Altertum befreite den Geist von den Fesseln einer alles umschnürenden, dabei selbst bereits verknöcherten, scholastischen Denkart und lehrte das allgemein Menschliche würdigen. Petrarka, den man den Vater der Renaissance nennt, lebte am Hofe zu Avignon. Und wie sich das intellektuelle Uebergewicht der Kirche immer mehr verlor, so das sittliche. Man begann ein Gefühl davon zu erhalten, daß die Laien doch vielleicht auch vor Gott an Wert hinter solchen Priestern nicht zurückständen und gewissermaßen mit zur Kirche gehörten. Dazu

jene revolutionäre, demokratische Unterströmung, die sich jetzt allerorten in den Zunftbewegungen und in offenen Empörungen Luft machte. Es ist begreiflich, daß der Gedanke einer katholischen Gesamtkirche, die Klerus wie Laien umfaßte, Raum gewann. Tieferen Seelen hatte der kirchliche Notstand die ohnehin verletzten Gewissen vollends irre gemacht. „Welcher Papst ist der rechte und erkenne ich den falschen an, wie kann ich das Heil haben? Ist das Heil wirklich an eine Anstalt geknüpft, die so offenbar von Gott verlassen ist?" Das Suchen nach einer festeren Autorität, als der zerschellte Fels sie darbot, auf den die Kirche gebaut war, wird leidenschaftlicher, und der Zweifel am Fundament wagt sich dreister hervor. Die Gottesfreunde am Rhein führten ein stilles Wesen, aber ihr gemütstiefer Subjektivismus wies auf den Sitz der Krankheit, kaum weniger ernst als die Wycliffitische Ketzerei, das Wetterleuchten am Horizont des christlichen Abendlandes, in England und nun auch bereits auf dem Festland, in Böhmen.

Nimmt man das alles zusammen, so war es mit Händen zu greifen, daß eine Wandlung der Dinge eintreten müsse, wenn die Existenz der Kirche gerettet werden sollte.

Viertes Kapitel.

Der theoretische Sturmlauf und der Beginn der kirchlichen Revolution.

Versuche gesetzlicher Lösung durch die Päpste selbst. — Lösung durch die weltliche Macht. — Lösung durch ein allgemeines Konzil. — Neue Rechtsgrundlagen. — Das Konzil zu Pisa. — Gründe des Mißerfolgs. — Ausbau des kirchlichen Parlamentarismus. — Dietrich v. Niem.

Ausgangspunkt aller Reformrufe und praktischer wie theoretischer Versuche war das Papst-Schisma. Zwar, ließ man das nationale Interesse allein sprechen, so war die Erhaltung der Landeskirche wichtiger, als die Erhaltung der monarchischen Einheit der Kirche. Dann war das Erstrebenswerte nicht sowohl Beseitigung des Schisma, als vielmehr Ausbildung desselben zu Nationalkirchen mit eigenen „Päpsten". Und wirklich wurde der Gedanke von

französischen Theologen vertreten, doch ohne daß sie etwas anderes erreichten, als ein gesteigertes Verlangen nach Endigung des kirchlichen Zwiespalts. Das Zurückführen der katholischen Kirche zu einer Einheit, ja, zu einer monarchischen Einheit, wie diese dann auch immer gefaßt sein mochte, galt doch allgemein als Vorbedingung jedes Weiteren. Hier aber lag bereits eine mit den geltenden Rechtsmitteln nicht zu lösende Schwierigkeit. Der päpstliche Absolutismus duldete keine Instanz über sich. „Der erste Sitz wird von niemand gerichtet (prima sedes a nemine iudicatur)" war anerkannter Grundsatz der kirchlichen Verfassung. Alles andere war Eingriff in Gottes Ordnung, Revolution. Es ist der Grundschade jedes Absolutismus, daß er kein Sicherheitsventil hat und nur für die Selbstverbesserung Raum läßt. Rechtlich war man auf den guten Willen der Päpste angewiesen. Es wurde wenigstens der Versuch gemacht, beide Gegner zu gegenseitiger Verständigung, oder noch besser gemeinsamer Abdankung zu bewegen, um die Möglichkeit einer einheitlichen kanonischen Neuwahl zu gewinnen. Die Pariser, Oxforder und Prager Universität, wie manche Fürsten betrieben den „Weg des Abdankens" (via cessionis) eindringlich; und wirklich war es mehrmals, namentlich 1407 zu Savona, nahe daran, daß beide Teile sich einigten. Der Versuch scheiterte schließlich an dem halben Willen der beiden. — So schien nur der Zwang übrig zu bleiben. Fehlte der Richter über dem Papst, so mußte der Stoß von unten geführt werden, indem man den Gehorsam kündigte. Nach dieser „Entziehungstheorie" handelten in der That die Franzosen, indem sie auf der Pariser Nationalsynode von 1398 Benedikt XIII. den Dienst aufsagten. Heinrich III. von Castilien schloß sich an, und andere schienen schwankend. Man wollte damit erreichen, daß durch die erzwungene Abdankung ein gesetzlicher Weg eröffnet würde; aber dies Mittel selbst war durchaus ungesetzlich und revolutionär, ließ sich auch nur mit revolutionären Gründen gewinnen und verteidigen. Man stellte den sofortigen Abfall aller Gläubigen, auch von dem legitimen Papst, trotz des kirchlichen Treueids als Recht und Pflicht auf — nicht nur in Fällen der Ketzerei und Kirchenspaltung, sondern auch in denen des Amtsmißbrauches des Oberhaupts. So „knüpfte man die höchste

kirchliche Autorität in unerhörter Weise an das subjektive Ermessen der einzelnen Kirchenglieder, indem man die Empörung aller ständig machte." — Weniger der Einsicht, daß solche reine Negation die Lösung nur hinausschieben konnte, als politischen Verhältnissen ist es zuzuschreiben, daß ein rascher Umschlag in der öffentlichen Meinung erfolgte und die Nation sich 1403 wieder unterwarf, allerdings nur, um das neugeknüpfte Band schon 1408 durch eine Neutralitätserklärung wieder fallen zu lassen.

Den Notstand durch die Päpste selbst zu heben erwies sich als unmöglich. Man mußte auf außergewöhnliche Mittel sinnen. Der Vorschlag, die Entscheidung durch Schiedsrichter zu suchen, war so schief und aussichtslos, daß er gar keine Rolle spielte. Die Blicke wendeten sich früheren Gestaltungen des Kirchentums zu, denen die Verhältnisse thatsächlich wieder ähnlich zu werden begannen. Die von den Päpsten seit Gregor VII. eroberte Oberherrschaft über die weltlichen Machthaber war gebrochen. Es lag nahe, die Hilfe im weltlichen Schwert zu suchen, wie ehedem. Ein Heinrich III. hatte noch 1046 drei Päpste in Sutri abgesetzt und einen neuen erhoben. Allein ein Kaisertum, welches das ideale Recht hatte, die Christenheit zu vertreten und das Papsttum vor sich selbst zu schützen, existierte nur mehr in der Phantasie der Dichter: Dantes „Monarchie" war ein schöner Traum. Wenn das Kaisertum doch in der Folgezeit noch ein Aufleuchten seiner alten Bedeutung erlebte, so war auch dies eben nur vorübergehend. Zur Zeit aber herrschte nach Wenzels Absetzung unter Ruprecht reine Anarchie im Reiche, wie in der Kirche. Die eigentlichen Machthaber waren nicht mehr die Kaiser, vielmehr waren es die Nationen und ihre Könige und Fürsten geworden, und ihrer keiner hatte eine solche allgemein anerkannte und übergreifende Macht, daß sein Einschreiten als ein gottgewolltes Werk von der ganzen Christenheit begrüßt worden wäre. Auch Frankreich war durch Parteiung zerrissen, sein König wahnsinnig, und die Kirchenpolitik schwankend, wie die Regentschaft. Im allgemeinen stand fest, daß der Notstand der Kirche durch die Kirche zu heben sei.

So war es nötig, noch weiter zurückzugehen auf eine Zeit, da auch die Kirche selbst noch ein eigenes Organ gehabt, das

ihre höchste Instanz gebildet, ohne der Papst zu sein. Auf das „allgemeine Konzil“ der altkatholischen Zeit richteten sich aller Blicke. Schon Friedrich II., dann Philipp der Schöne und Ludwig der Baier hatten in ihren Kämpfen gegen den Papst an ein solches appelliert. So führten zuerst die politischen und nationalen Interessen dazu, die Gesamtheit der Kirche gegen den Einzelnen aufzurufen. Die Kirche aber faßte mit Eifer die ihr in die Hand gedrückte Waffe. Bei der Wiederaufnahme der Konzilsidee wurde man sich des altkatholischen Prinzips überhaupt wieder bewußt und gewann zugleich die Erkenntnis, daß der Gegensatz dieses Prinzips zu einem römischen Primat, wie er seit Hildebrand sich ausgebildet, kein vorübergehender, sondern ein grundsätzlicher und unlösbarer sei. Als man den „Weg des Konzils (via concilii)“ beschritt, wußte man, daß man mit dem bisherigen, dem geltenden Rechte brach. Die obenerwähnte Alternative[1]) tritt scharf heraus, und nun beginnt jene Schaukelbewegung innerhalb der katholischen Kirche, die durch hundert Jahre andauerte und die letzten Schwingungen erst in unseren Tagen erlebte. Die folgende Zeit ist von klassischer Bedeutung für den großen Kampf der beiden katholischen Verfassungsprinzipien: die Gegner erkennen sich, rüsten sich, indem sie ihre Waffen prüfen und ihre Stellung befestigen, und messen sich, indem sie eine Welt des Geistes auf den Plan rufen.

Insonderheit der „Episkopalismus“ hatte die Arbeit nachzuholen, die der „Romanismus“ größtenteils schon gethan, den systematischen Ausbau des eigenen Rechts. Eine klare Kenntnis über das Wesen der alten Konzilien, wie sie unter den römischen Kaisern bestanden hatten, war nicht vorhanden; namentlich, wer daran teilgenommen, und wie die Stellung des Papstes zu ihnen gewesen war, blieb sehr im Zweifelhaften. Aber auch bei besserer geschichtlicher Kenntnis hätte man kanonische Begründung und feste Abgrenzung der alten Autorität vergebens gesucht.[2]) Man mußte von unten auf neu bauen. Die Wurzel der päpstlichen Selbstherrlichkeit war der Satz von dem eigenen göttlichen Recht. Konnte man diesen widerlegen und beweisen, daß auch der Papst sein Recht

[1]) S. 19 f. [2]) S. o. S. 4.

von der Gesamtheit der Bischöfe empfing, so hatte man die Oberhoheit des Konzils gewonnen. So ging der Hesse Heinrich v. Langenstein in seinem grundlegenden Buche vor, das 1381 erschien: „Friedensvorschlag zur Einigung und Reform der Kirche (consilium pacis de unione ac reform. eccl.)". Nicht aus der Vergangenheit, grade aus dem, was jetzt in Geltung und Rechtsübung war, schmiedete er seine Waffen. Wirklich hatte ja die absolute Monarchie des Papstes das Eigentümliche, daß sie nicht erblich war. Der Papst wurde nicht geboren, sondern gewählt. Man sah nach dem Tod eines jeden Papstes, wie die Kardinäle, ein Ausschnitt der geistlichen Aristokratie, einem aus ihrer Mitte die höchste Würde übertrugen. — und gerade jetzt handelte es sich ja in erster Linie darum, wem diese Würde rechtmäßig übertragen worden sei. Also lag die eigentliche höchste Gewalt bei der allgemeinen Kirche, dem Episkopat, der durch seine „Kommissäre (commissarii ecclesiae)", die Kardinäle, einen Teil seiner Regierungsgewalt an den Papst gab. So kann also auch die im Konzil vertretene allgemeine Kirche die Wahl prüfen und unter Umständen über die Kardinäle weg die Wahl selbst vornehmen. Das Hoheitsrecht des Konzils war erwiesen. Wo aber war nun die Gesetzgebung, die dieses neue — oder richtiger alte — Grundrecht anwendbar machte? wo die Festsetzungen, die den Wirkungskreis des Konzils absteckten? Und doch hatte man eine Antwort schon nötig bei der ersten Frage: wie soll die Synode ohne päpstliche Berufung zusammentreten?[1]) Um diese Frage kam auch Langenstein nicht herum. Wenn er auch selbst dabei stehen blieb, dem Konzil die untergeordnete Rolle eines

[1]) Es soll nicht unerwähnt bleiben, daß es einen Satz alter Kirchenlehre gab, nach dem in Einem Fall wenigstens auch der Papst dem Urteil der allgemeinen Kirche, also dem Generalkonzil, unterstellt sei, nämlich dem der Ketzerei, und daß Innocenz III. selbst diesen noch anerkannt hatte. Thatsächlich war dieser Satz aber nicht nur verdunkelt, sondern aufgehoben durch die romanistische Lehre, nach welcher der im Glauben allein nie wankende Papst vielmehr selbst bestimmte, was Ketzerei sei und was nicht. Zweitens war der Satz hier nicht anzuwenden, da, auch wenn man das Schisma der Ketzerei gleichstellte, doch nur einer der beiden Päpste Schismatiker, also Ketzer war, der andere aber rechtmäßig und darum orthodox sein mußte. Endlich blieb die Frage: wer sollte berufen?

Wahlprüfungskomitees zuzuweisen, einer außerordentlichen Versammlung, die nach Hebung des Notstandes wieder zu gehen habe — er zeigte doch den Weg, wie man weiter fortschreiten konnte. Um jene Lücke auszufüllen, wandte er sich an den, der dem späteren Mittelalter als der große Meister der natürlichen Wissenschaften galt, mit dessen Hülfe man die Wahrheiten der Kirchenlehre erwies: Aristoteles. Ihm entnahm er die Auslegung, Ergänzung und Fortbildung des geltenden Rechts nach den Grundsätzen des natürlichen, dessen Uebereinstimmung mit dem göttlichen Recht behauptet wurde. Er hatte darin bedeutende Vorgänger, deren Gedanken nun ebenfalls lebendig wurden. Schon der große Thomas v. Aquino hatte, von aristotelischer Staatsauffassung geleitet, eine würdigere Betrachtungsweise des der natürlichen und staatlichen Sphäre angehörenden Lebens angebahnt. Die zweite Stufe bilden die merkwürdigen Bundesgenossen Ludwigs des Baiern, Wilhelm v. Occam und Marsilius v. Padua. Der letztere scheint von besonderem Einflusse gewesen zu sein. Er steht ganz auf dem Boden des heidnischen Staatsabsolutismus, indem er auf das geltende Recht weder der Kirche noch des Staats Rücksicht nimmt. Die beiden Hauptgedanken finden sich bei ihm. Erstens: die Souveränität steht durch göttliches und natürliches Recht durchaus bei der Gesamtheit, und die Regentengewalt wird von ihr einzelnen nur übertragen. Zweitens: die bürgerliche und religiöse Gemeinde fallen ihm völlig zusammen; auch im kirchlichen Organismus steht die Gesamtheit über dem einzelnen, das Konzil also über dem Papst. Ein dritter Punkt führt noch weiter: es ist mit dem Gedanken der Gesamtheit, weil er ihm nicht aus kirchlich-katholischem, sondern heidnischem Boden hervorwächst, Ernst gemacht. Schon Philipp der Schöne behauptete, die Kirche bestehe nicht nur aus Klerikern, sondern auch aus Laien, und seitdem hatte die Kirche alles gethan, um dies einleuchtend zu machen.[1]) Bei Marsilius ist auch alle bischöfliche Hierarchie menschliche Einrichtung, Uebertragung von Seiten der Gesamtheit der Gläubigen. Das Konzil vertritt diese Gesamtheit, so daß also auch Laien hinzugezogen werden

[1]) Vgl. o. S. 29.

sollen, und ihm schreibt Marsilius höchste Autorität auch in Sachen des Glaubens zu, während Occam selbst die Infallibilität des Konzils streicht und sich mit einer unsichtbaren unfehlbaren Kirche begnügt. Diese letzten Gedanken reißen freilich auch die Priesterkirche nieder. Jedenfalls aber waren hier ganz neue Grundlagen gegeben, von denen aus die Reformtheologen mit Leichtigkeit alle Sätze gewannen, die sie nötig hatten, um die Oberherrschaft des Konzils und ein ganzes System des „Konziliarismus" mit der Spitze gegen den Papst aufzustellen.

Doch ehe es zu einem solchen umfassenden Ausbau kam, schritt man zu einem ersten praktischen Versuche, mit den neuen Waffen zu kämpfen. Es ist natürlich, daß man dabei mit dem historischen Rechte weit glimpflicher verfuhr, als in der Theorie der Kathedertheologen geschehen war. Das Schwanken zwischen altem und neuem Recht ist für das Konzil zu Pisa bezeichnend. Es wurde berufen von der Instanz, die nach bestehendem Recht unzweifelhaft die nächste war, den Kardinälen beider Päpste, die sich von ihren Herren getrennt und 1408 zu Livorno vereinigt hatten, und zwar mit den beiden Zwecken: Union und Reform an Haupt und Gliedern. Sie erkannten zwar an sich das Recht des Papstes, ein allgemeines Konzil zu berufen, an, aber sie behaupteten, es sei in dem vorliegenden Notstand vom Papst auf sie übergegangen. Der offene Krieg begann so mit einem Zusammenstoß zwischen dem Papst und seiner Hofaristokratie. Die Päpste, Gregor XII., wie Benedikt XIII., verwarfen ihre Handlungsweise und beriefen jeder selbst eine Kirchenversammlung. Die Kardinäle entgegneten in den schärfsten Ausdrücken. Auf dem vom ganzen Abendland glänzend besuchten Konzil selbst sahen sich die Kardinäle genötigt, ihre Stütze gegen die Päpste in der Gesamtheit zu suchen. Die Geschäftsordnung legte die Entscheidung aller Angelegenheiten nicht etwa in die Hand der Kardinäle als Vertreter des Papstes, sondern in die des Konzils, und auch in den Vorbereitungskommissionen saßen außer den Kardinälen andere Deputierte, die mit Berücksichtigung der einzelnen Nationen gewählt waren. Das entscheidende Neue war, daß das Konzil — wohl am 10. Mai 1409 — beschloß, „die Vereinigung der Kardinäle und Berufung der Kirchenver-

sammlung sei rechtmäßig", und von diesem Boden aus nun handelte. Erstens entsetzte man nach vergeblicher Vorladung der Päpste beide am 5. Juni desselben Jahres als „Zerstörer kirchlicher Einheit, Ketzer und Meineidige" ihrer Würde. Zweitens schritt die heilige Synode zu einer Neuwahl, indem sie dieselbe den Kardinälen übertrug. Damit hatte man den neuen Rechtsboden von der Superiorität des Konzils beschritten. Drittens ward von Bedeutung, daß man die Synode nicht auflöste, bevor der neue Papst Alexander V. im Einvernehmen mit dem Konzil die Berufung einer neuen Versammlung auf das Jahr 1412 angeordnet hatte. Dies war ein Ansatz, das Organ ständig zu machen und unabhängig vom Papst zu erhalten.

In Wahrheit handelte man also nach den Sätzen Langensteins, aber weiter kam man auch nicht. „Das Volk Gottes ließ sich verblenden und rief Friede! Friede!, da doch kein Friede war", zitiert ein Zeitgenosse, der fromme und freidenkende Nikolaus von Clémanges, den Propheten des Alten Bundes.[1]) Nachdem der augenblickliche Notstand des Schisma gehoben, ging man wieder. Die „Reform an Haupt und Gliedern", die sich vorzüglich gegen die Uebergriffe der päpstlichen Verwaltung richten mußte, wurde kaum angerührt. Trotz der vor der Wahl eidlich abgelegten Versicherung der Kardinäle, nicht eher auseinanderzugehen, bis auch diese zweite Aufgabe zu Ende geführt sei, fand der Papst die Versammlung mit einigen geringfügigen Verzichtleistungen und leeren Versprechungen ab und löste sie schon am 7. August auf. Wie sehr man noch schwankte und sich auf dem neuen Boden unsicher fühlte, beweist der Umstand, daß man alle selbständigen Anordnungen der Kardinäle und des Konzils in den Jahren 1408 9 nachträglich vom Papst billigen ließ, ein auffallender innerer Widerspruch, da der Papst seine ganze Autorität ja nur vom Konzil ableiten konnte.

Aber selbst das einzige wirkliche Resultat, die Beseitigung des Schisma, war mit nichten lebenskräftig. Die beiden abgesetzten Päpste beharrten auf ihrem Recht und behielten wenigstens einen Teil treuer Anhänger. Man hatte versäumt, sich

[1]) Nach Jeremias 8, 11.

zuvor die Zustimmung der hervorragendsten Fürsten zu sichern, und so wurde namentlich durch die Haltung des deutschen Königs Ruprecht die Wirkung gebrochen. Wie der französische Kardinal d'Ailly vorhergesagt, hatte man statt zweier Päpste deren drei und keine Reform. Das absolute Papsttum war unbesiegt.

Die Kardinäle waren die Leiter gewesen; die Hauptvertreter der neuen Verfassungstheorie, die großen Franzosen Gerson und d'Ailly hatten keine Rolle gespielt, der erste sich wahrscheinlich ganz fern gehalten; in einer italienischen Stadt, über den Kopf des Kaisers hinweg, hatte schwankend im Selbstvertrauen, ohne Schärfe und Konsequenz der neue oberste Gerichtshof gearbeitet.

Wollte man weiter kommen, so mußte man die neue Rechtsbasis breiter und sicherer legen und sie dann energischer behaupten in enger Fühlung mit den weltlichen Schutzherren der Kirche. Noch im Jahre des Konzils entstand ein Schriftencyklus, aus dem sich ein ganzes Verfassungsbild zusammenstellen läßt. Die Generalsynode tritt dauernd, nicht nur in Ausnahmefällen, als oberstes Glied in die Organisation der Kirche ein. „Die Fülle der kirchlichen Gewalt", so begründen ein Gerson und Kardinal Zabarella den Parlamentarismus, „ruht ihrer Grundlage nach bei der allgemeinen Kirche, auf die demnach alle Amtsgewalt zurückzuführen ist. Darum hat das Konzil, ihr Repräsentant, das Recht, sich selbständig zu konstituieren, ohne päpstliche Berufung, die zwar beizubehalten, aber nicht unumgänglich ist und durch die weltliche Gewalt ersetzt werden kann. Der Ausübung nach indes ist die Fülle der kirchlichen Gewalt zwischen Papst und Konzil geteilt, doch so, daß die päpstlichen Beschlüsse der Zustimmung des Konzils bedürfen und von ihm korrigiert werden können; daß das Konzil dem Papst den Gehorsam entziehen — und zwar schon aus Nützlichkeitsgründen —, ihn zur Niederlegung seiner Würde nötigen, absetzen, einsperren, töten kann." Der Begriff der allgemeinen Kirche hat dabei etwas Schillerndes. Hierarchie und Kirche scheinen sich nicht mehr zu decken. Sieht man genauer zu, so ist die Kirche und die dieselbe darstellende Generalsynode doch nur die Gesamtheit der hierarchischen Stufen. Mit vernichtender Schärfe macht Dietrich v. Niem, aus dem Trierischen gebürtig, aber damals Beamter an der Kurie selbst,

der Unklarheit in einer 1410 namenlos erschienenen Abhandlung „über die verschiedene Art und Weise, die Kirche auf einem Generalkonzil zu einigen und zu reformieren (de modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio generali)", ein Ende. Die allgemeine und die „römische" Kirche sind ihm getrennte Dinge, die erste als die Gemeinschaft der Gläubigen, die zweite als die gesamte Hierarchie mit dem Bischof von Rom an der Spitze. Während der letzteren Gewalt nur eine von Seiten der Kirche übertragene ist, hat die Gemeinschaft aller Gläubigen, d. h. „Griechen, Römer und Barbaren, Männer und Weiber, Bauern und Edelleute, Arm und Reich", von Christo, dem einzigen Haupt, unmittelbar die Schlüsselgewalt empfangen. Sie ist dargestellt im allgemeinen Konzil, das souveräne Gewalt auch über den Papst hat bis zur Aufhebung seines Rechts und Absetzung seiner Person.

Das sind die Gedanken des Marsilius in neuer Form. Ist's nicht wie ein Frühhauch der großen Reformation, Worte eines Vorläufers Luthers? Und doch ein ganz andrer Geist, das Schwert hat einen Flecken. Ist das Leben der Kirche in ihrer Einheit bedroht, so ist jedes Mittel recht; der Zweck heiligt Lug und Trug, Gewalt und Bestechung, Kerker und Mord.[1]) Denn „wer kann zweifeln, daß alle Ordnung in einem Gemeinwesen um des Gesamtwohles willen da ist?" Dem muß der einzelne weichen. Allerdings, damit ist die Axt an die Wurzel der katholischen Kirche überhaupt gelegt, aber nicht zu Gunsten evangelischer, sondern vorchristlicher Anschauung. Die äußere Einheit der ganz abstrakt gefaßten Gesamtheit ist das höchste Gut: das Subjekt ist total gebunden, ja vernichtet. Kann eine der kämpfenden Richtungen des folgenden Jahrhunderts in Dietrich ihren Vorläufer erkennen, so ist's höchstens der Humanismus: nicht von religiösen, von antik-klassischen Vorstellungen wird ausgegangen. Fügen wir noch hinzu, daß dieser Mann wie kein anderer betont, Reformation und Union müssen vom deutschen Kaisertum aus-

[1]) Tunc dolis, fraudibus, armis, violentia, potentia, promissionibus, donis et pecuniis, tandem carceribus, mortibus convenit sanctissimam unionem ecclesiae et coniunctionem quomodolibet procurare.

gehen, so haben wir wohl alle Punkte des Programms genannt, das nun zur Ausführung kommen sollte — im Konstanzer Konzil.

Fünftes Kapitel.

Der Sieg der neuen Verfassung.

Der Kaiser Schirmvogt der Kirche. — Charakter des Konstanzer Konzils. — Der Sieg über das absolute Papsttum und die Proklamierung des neuen Verfassungsrechtes. — Der alte und der neue Konziliarismus. — Gerson und d'Ailly. — Das souveräne Konzil. — In Sachen der Einheit. — In Sachen des Glaubens. — In Sachen der Reform Niederlage des Konzils. — Konkordate.

Nach dem schon 1410 erfolgten Tode Alexanders V. wählten seine Kardinäle zum Nachfolger den weltlich klugen, militärisch tüchtigen, aber durch und durch ungeistlichen Balthasar Cossa, vielleicht den Mörder seines Vorgängers. Johann XXIII. begann ganz im Sinne eines unumschränkten Regiments seine Wirksamkeit. Die gemäß dem Pisaner Beschluß 1412 nach Rom berufene Synode verlief zu des Papstes Zufriedenheit völlig resultatlos in Folge zu schwacher Beteiligung. Entscheidend wurde die politische Lage des Papstes. König Ladislaus von Neapel überfiel Rom, sprengte die Reste der Synode, zwang den Papst zu schleuniger Flucht nach Florenz. Ohne Machtmittel, ein verjagter Mann, mußte sich Johann dem damals in Oberitalien weilenden deutschen König in die Hand geben. Seit 1411 war Sigismund allgemein anerkannt, damit aber ein erklärter Feind Papst Gregors XII. Der König, getragen von einem redlichen, wenn auch schwankenden Willen, rückte in die Stelle ein, in die Dietrich von Niem ihn gewiesen. Er überredete Johanns bevollmächtigte Gesandten dazu, daß Konstanz als Ort des vom Papste bereits ausgeschriebenen Konzils bestimmt ward. Damit war die ganze Sachlage verändert; wie sehr zu seinen Ungunsten, war dem heiligen Vater selbst nicht verborgen: er verwünschte sich, als er die Kunde vernahm. In einem außeritalienischen Gebiete, da Johanns unmittelbare geistlich-weltliche Gewalt nicht hinreichte,

sein Einfluß daher von Anfang an gelähmt war, in einer deutschen, der französischen Grenze nicht fernen Reichsstadt hatte man ganz andere Aussichten, einen neuen Zustand zu begründen. Sigismund aber nutzte seine Lage aus, und noch ehe der Papst die Berufungsbulle ausstellen lassen konnte, teilte er im Herbst 1413 der gesamten Christenheit seinen Pakt mit Johann XXIII. mit und lud als „Schirmvogt der Kirche (advocatus ecclesiae)" zu dem Konzil nach Konstanz auf den 1. November 1414 ein, insonderheit die beiden anderen Päpste und den König von Frankreich, kurz darauf auch „kraft seiner kaiserlichen Rechte" König Ferdinand von Aragonien und Sizilien, Papst Benedikts Getreuesten. Der letztere Fürst wies freilich diese verjährten Ansprüche des Kaisers auf eine Oberherrschaft über die christlichen Nationen derb zurück. Aber dementsprechend blieb doch die Haltung Sigismunds für die Zeit der beiden großen Konzilien; zumal das Konstanzer ist gewiß zur Hälfte sein Werk. Von vornherein in den Mittelpunkt gestellt, während gleichzeitig in Frankreich die Parteiungen nicht aufhören wollten, greift er in allen kritischen Momenten ein und wirft seinen politischen wie persönlichen Einfluß in die Wagschale, so energisch, daß die Gegner seiner Kirchenpolitik sich endlich sein Eingreifen in kirchliche Dinge entschieden verbitten. Einmal scheint er sogar in einer Glaubenssache — der des Hus — ein oberrichterliches Urteil beansprucht zu haben, und ein andermal, freilich nur in einem verwickelten Notfalle, bei Einführung der Obedienz Papst Gregors, überließ ihm die heilige Synode den Präsidentenstuhl. Man sieht den Kaiser in einer Stellung, welche an die römischer und deutscher Cäsaren in der früheren Zeit erinnert und dem Konzil im Kampfe gegen den Papst zunächst das Rückgrat verlieh.

Dem entspricht gegenüber dem Pisaner Konzil auch sonst ein veränderter Charakter der Synode. Die Versammlung war wie jene außerordentlich zahlreich besucht und konnte als eine glänzende Repräsentation der Christenheit, nicht nur als ein Kirchen-, sondern auch als ein Fürstenkongreß gelten, aber nicht mehr wie „jenseits der Berge" überwogen hier im Norden von vornherein unbedingt die italienischen Prälaten. So suchte der Papst sich durch einen Pairsschub die Mehrheit zu sichern. Als

Gegenschlag der kirchlichen Fortschrittler, für die ein Brechen des päpstlichen und italienischen Einflusses als Vorbedingung alles Weiteren galt, ist die Neuordnung über Stimmrecht und Abstimmung anzusehen. Während das Abstimmungsrecht früher nur den Kardinälen und Bischöfen zugestanden hatte, in Pisa schon von den Aebten und niederen Prälaten erobert worden war, wurde es nun auch auf den Gelehrtenstand, der geistlichen Charakter trug, ausgedehnt. Damit erlangte dieser und an dessen Spitze der Kanzler der ersten Universität Paris, Gerson, die Führerschaft. War man auch nicht gewillt, wie Marsilius und Dietrich, mit der Priesterkirche zu brechen und auch den Laien, den Fürsten zunächst, volles, nicht nur beratendes Stimmrecht zu geben, so konnten diese Fürsten sich doch durch einen stimmberechtigten Geistlichen vertreten lassen und thatsächlich also mitstimmen, und obendrein duldete jenes Prinzip auch einige Ausnahmen. Das zweite war die Einführung einer neuen Abstimmungsweise, die von den drei gegen den Papst zusammenhaltenden Nationen der Deutschen, Engländer und Franzosen erzwungen wurde. An Stelle des früheren nach Köpfen trat die Abstimmung nach Nationen (neben den genannten die italienische und die spanische), innerhalb deren dann die einfache Majorität entschied. Diese neue Geschäftsordnung entschied über Charakter und Schicksal des ganzen Konzils. War sie auch zunächst veranlaßt durch die vorliegende Notwendigkeit, den Italienern die Mehrheit zu entziehen, so sehen wir doch in ihr weiter die Zeitrichtungen zusammenlaufen, von denen wir oben geredet. Wie die Ausdehnung des Stimmrechts auf die humanistisch-demokratische Strömung hinweist, so der Abstimmungsmodus auf den Nationalismus. In den Nationsversammlungen lag das ganze Schwergewicht des Konzils, in den Hauptsitzungen wurden die Beschlüsse nur verkündigt. Die Länder der europäischen Christenheit waren nicht mehr ein so einheitliches politisch-kirchliches Ganze, daß ihre Bedürfnisse ohne weiteres mit Einem Maßstabe gemessen werden konnten.

Wie das Konzil selbst seinen Ursprung auf die Beschlüsse des Pisaner zurückführen mußte, galt selbstverständlich Johann XXIII., der Nachfolger des Konzilspapstes Alexanders V., als der rechtmäßige Oberhirt. Als solcher schrieb er das Konzil aus, wurde

er in Konstanz empfangen, präsidierte er in den ersten Sitzungen. Durch zweierlei wurde diese Stellung erschüttert: durch die Rücksicht auf die beiden anderen Päpste und durch die Persönlichkeit Johanns selbst und seine Haltung. Da der Pisaner Gewaltakt nur eine Vermehrung des Schisma zur Folge gehabt, schien es angezeigt, den Versuch friedlicher Unterhandlung mit Gregor und Benedikt noch einmal aufzunehmen. Diesen Standpunkt verfocht an der Spitze der Franzosen Kardinal d'Ailly, der jenem Konzil nie geneigt gewesen, indem er dabei den merkwürdigen und für das Schwanken aller Rechtsanschauungen bezeichnenden Ausspruch that: das allgemeine Konzil könne doch auch in Glaubens- und Rechtsfragen irren, Unfehlbarkeit habe nur die ganze Kirche; übrigens sei das Konstanzer Konzil ja nicht nur vom Papst, sondern auch vom Kaiser berufen. Man zerschlug also erst den in Pisa gelegten Rechtsboden, um Raum zu gewinnen, ganz denselben, nur mit besserer Fundamentierung, wiederherzustellen. So sehr bewegte man sich in Unklarheiten und Widersprüchen! Den in Konstanz eintreffenden Kardinallegaten Gregors XII. erkannte man als wirklichen Kardinal an. Gregor erbot sich zum Rücktritt unter der Bedingung, daß auch die beiden anderen Verzicht leisteten, und Benedikt wünschte eine Unterredung mit Sigismund in Nizza zu veranstalten. Zur selben Zeit wurde anonym ein Sündenverzeichnis gegen Johann eingereicht. Mag der Haß auch manches übertrieben haben, so wußte der ausschweifende und geldgierige Mann selbst wohl am besten, daß genug übrig blieb, ihn zu brandmarken: er fühlte den Boden unter seinen Füßen wanken. Nachdem die Abgeordneten der Pariser Universität mit Gerson eingetroffen waren, begann man Johann zu drohen: das Konzil könne ihm den Rücktritt befehlen Eingeschüchtert verliest er feierlich in der zweiten Generalsitzung seine eigene Abdankung, um wenige Tage darauf, als es ihm mißglückt war, an des Kaisers Stelle nach Nizza zur Union mit Benedikt entsandt zu werden, in heimlicher entehrender Flucht Konstanz zu verlassen. „So fängt man Füchse", hatte er gesagt, von richtiger Erkenntnis geleitet, da er zuerst den Spiegel des Bodensees erblickte: den Jägern zu entschlüpfen war dem mehr klugen als stolzen Oberpriester auch die Jacke eines Stallknechts

nicht zu schlecht. Das unehrliche, schwankende und durchaus widerspruchsvolle Verhalten des Papstes raubte ihm den Rest der Achtung.

Drei Tage darauf, am 23. März 1415, gab Gerson mit einer großen Rede über die Oberhoheit des Konzils und die notwendige Beschränkung — aber nicht Aufhebung — der Papalmacht Signal und Grundlage zum Vorschreiten gegen Johann. Ein gewaltiger, frischer Zug geht durch die nun folgende Sitzungsperiode hindurch. Was seit einem Jahrhundert sich an Zündstoff angesammelt, beginnt sich zu entladen, und die extremsten Ansichten werden mit kühnem Freimut vorgetragen. Jetzt endlich machte man vollen Ernst mit der Umsetzung der so viel behandelten neuen Theorieen in die Praxis eines neuen kirchlichen Verfassungsrechtes. Nachdem in der dritten Sitzung die Fortdauer der Synode kraft eigener Autorität beschlossen, in der vierten der Grundsatz von der Oberhoheit des Konzils in milderer Fassung angenommen war, wurde auf die Nachricht von der weiteren Flucht des Papstes in der denkwürdigen fünften Sitzung des 6. April 1415 die Oberherrlichkeit der Gesamtkirche über ihren ersten Bischof in Sachen des Glaubens, der Einheit und der Reform feierlich und in markigen, schneidigen Sätzen verkündigt. Es fügten sich diesem Hauptartikel weitere, ausführende an: Strafandrohung gegen den Papst, falls er diesem oder einem anderen, rechtmäßig im heiligen Geiste versammelten allgemeinen Konzile beharrlich den Gehorsam weigere; Verbot, die Kurie von Konstanz ohne Zustimmung der Synode abzuberufen; Außerkraftsetzung aller Strafen, die Johann seit seiner Flucht verhängt. Nicht nur, um die theoretische Grundlage für die thatsächliche Opposition zu gewinnen, wie es sich nach der heutigen katholischen Geschichtsauffassung darstellt, sondern weil die ganze Zeit dazu drängte, schuf man ein breiteres Fundament, auf dem die katholische Kirche sicherer ruhen könne als auf der absoluten Monarchie des Papstes. Man stellte die Pyramide der Hierarchie, die solange auf ihrer Spitze gestanden, wieder auf ihre Basis. Dies Dekret, Haec sancta Synodus nach den Anfangsworten genannt, bedeutete prinzipiellen und bewußten Bruch mit dem Romanismus und Reform des altkatho-

lischen Episkopalismus in neuer Gestalt. Die Worte „die Synode hat ihre Amtsgewalt unmittelbar von Christus (potestatem a Christo immediate habet)", aus denen alle Bestimmungen als Folgesätze abgeleitet werden, sind der genaue Gegensatz zur Lehre vom „allgemeinen Bischof." Wie sehr die konziliare Theorie hier ihren klassischen Ausdruck gefunden, erhellt daraus, daß das Dekret zum Schlagwort und Wahrzeichen aller gleichen und ähnlichen Bestrebungen in den folgenden Jahrhunderten wurde.

Das neue Recht war proklamiert. Nicht mehr, wie zur Zeit des Pisaner Konzils, um in einem Gedankenbilde das Programm für die Zukunft zu entwerfen, sondern um von konkreten Verhältnissen weiterzuarbeiten, von glücklich gelegter Grundlage aus das neue Gebäude aufzurichten, griffen die Reformtheologen wieder zur Feder. Der Führer des Fortschritts Gerson und der liberal-konservative d'Ailly legten 1416—1417 in gleichnamigen Schriften ihre Gedanken „über die kirchliche Gewalt (de potestate ecclesiastica)" nieder.

Das Unterscheidende des neuen Konziliarismus von dem alten Schlages ist einmal die unbestrittene Anerkennung des Primats. Taugte der alte Papst nichts, so muß ein neuer gewählt werden. Allein was ist aus diesem Primat geworden! Der Papst ist „das zweite Haupt der Kirche (caput secundarium ecclesiae)", „der Sünde unterworfen (cum summus pontifex sit peccabilis)" und darum auch der Maßregelung durch die höchste „unentwegte Weisheit (indeviabilis sapientia)" des Generalkonzils, das seine Stelle voll vertreten, seine Rechte an sich ziehen kann und nur an dem nackten monarchischen Prinzip, welches Aufhebung des Primates als solchen nicht duldet, die Grenze seiner Macht hat. So entsteht der Charakter des monarchischen Parlamentarismus. „Mischung der Monarchie, an sich der besten, aber dem Mißbrauch auch zugänglichsten Staatsform, mit Aristokratie und Demokratie!" ruft d'Ailly und weist zurück auf die „Politik" des Meisters Aristoteles und zugleich auch vorwärts auf unsere Zeit der konstitutionellen Monarchie und des Zweikammersystems.

Zweitens, da die alten Konzilien lediglich aus praktischen Bedürfnissen, diese neuen aber zugleich unter theoretischem Gegensatz ins Leben traten, finden wir dort lauter Regellosigkeit, hier

feierliche Verkündigung der neuen Autorität und ihrer Aufgaben. Drittens der demokratischere Charakter. Der reine Episkopalismus ist durchbrochen, die Aristokratie der Gelehrsamkeit herrscht vor. Die Grenzen zwischen höherer und niederer Hierarchie, ja zwischen Hierarchie und Laienwelt werden verwischt oder geraten doch ins Schwanken. Der vierte Unterschied hängt mit dem politisch-weltlichen Charakter der mittelalterlichen Kirche überhaupt zusammen. Die Mitglieder des alten Konzils waren nur geistliche Hirten, viele des neuen zugleich weltliche Machthaber, z. T., der Papst an der Spitze, Landesherren, alle tief verflochten in die staatlichen und nationalen Interessen. Schon in der Geschäftsordnung mit ihrer Sonderung in Nationen sahen wir den „Nationalismus" zu Tage treten. Das aber war ein dem rein kirchlichen Episkopalismus fremdes, seiner Ausbildung zum Konziliarismus sogar feindliches Element, das Einheitsorgan nicht stärkend, sondern auflösend, jeder Weltherrschaft entgegen, mochte sie vom Papst oder vom Konzil geübt werden. Wohl konnten sich beide zu gemeinsamem Kampfe gegen die päpstliche Allgewalt verbünden,[1]) in sich aber waren es Gegensätze, die überall gegeneinander arbeiteten und schließlich die Wirkung des Konzils aufheben mußten. So trug das neue Einheitsorgan, weil jene unselige Mischung von Weltlichem und Geistlichem, den Todeskeim bei der Geburt in sich. —

Indes zunächst entsprach diesmal den Worten der Erfolg. Die neue Autorität feierte den Triumph, die Kircheneinheit herzustellen. Der gefangene, angeklagte und seines Amtes vorläufig enthobene Papst unterwirft sich völlig, verzichtet sogar auf die Verteidigung unter der wiederholt abgegebenen Erklärung, „das Konzil zu Konstanz sei heilig und könne nicht irren!" Trotzdem wird er unter dem Beifall der Kardinäle und Nationen und feierlicher Zerschmetterung seines Sigills und Wappens abgesetzt wegen seiner Flucht, seiner schlechten Verwaltung und seines ärgerlichen Wandels, übrigens nicht ohne daß zuvor das Dekret erlassen wird, eine Neuwahl könne nur mit Zustimmung des Konzils vorgenommen werden. Während Johann noch jahrelang in

[1]) S. o. S. 20 ff.

verschiedenen deutschen Städten das Leben eines Gefangenen führte, leistete Gregor freiwilligen Verzicht und verlor Benedikt, nachdem der Versuch Sigismunds und des Konzils gescheitert war, den halsstarrigen Mann in Perpignan und schließlich auf seiner Bergfeste Penniscola zur Abdankung zu bewegen, seinen letzten Anhang und damit die Beachtung. Die drei Stücke der Einen katholischen Kirche wurden Ausgang 1415 zu Konstanz wieder aneinander gekittet.

Die Oberhoheit „in Sachen der Einheit" hatte das Konzil erwiesen. In „Sachen des Glaubens" konnte es noch im gleichen Jahre dasselbe. Zu den beiden Aufgaben des Pisaner Konzils hatte die böhmische Ketzerei die dritte gefügt. Streng genommen hatte man ja auch durch die Abänderung einer anerkannten Verfassungsform am Glauben reformiert. Das hatte man nicht Wort, sondern stellte Glauben und Reform nebeneinander, so zwar, daß die letztere sich nur auf Disziplin und Verwaltung bezog. Wir sahen eine Richtung innerhalb der Reformtheologie darauf hinarbeiten, von heidnischer Weisheit aus das Fundament nicht nur des Papalismus, sondern des Katholizismus zu untergraben. Die Gedanken eines Marsilius, Wilhelm, Dietrich von der allgemeinen Kirche als der Gemeinschaft aller Gläubigen wirkten fort. Das Schwanken in der Ausdehnung des Stimmrechts ist charakteristisch. Dieser Unsicherheit in den eigenen Reihen gegenüber diente das Zusammentreffen mit Hus zur Selbstbesinnung, und uns läßt es klar sehen, daß Gerson, der als Typus des Konzils gelten kann, den gemein-katholischen Standpunkt, wie wir zu Beginn ihn skizziert, nicht verlassen wollte. War 1409 bei Gerson noch unklar, was unter der „Kirche" zu verstehen sei, bei der die kirchliche Gewalt „ihrer Grundlage nach" ruhe, so spricht er 1417 nachdrücklich aus, sie „ruhe fundamental bei der Hierarchie" — ohne damit freilich alle inneren Widersprüche loszuwerden. Dazwischen liegt die Episode Hus. Man konnte auch auf anderem Wege als von Aristoteles aus den katholischen Hauptsatz vom priesterlichen Mittleramt und der Priesterkirche stürzen: von Christo aus und seinem Wort. Dazu war eine sittlich-religiöse That, eine That des Herzens, nicht des Kopfes nötig, eine Erneuerung des Bewußtseins von

einem Vertrauen zwischen dem Einzelnen und seinem Herrn und Heiland, das irgend welche Zwischenautoritäten äußerlicher Art, und seien sie noch so anspruchsvoll und pomphaft, nicht duldet, auch den Despotismus der Gesamtheit, den Götzen des Dietrich, nicht. Auf diesem Wege waren Wyclif und Hus. „Hinsichtlich der beiden prinzipiellen Punkte, der Subjektivität und der Schrift als Norm, ist Hus wahrer Vorläufer des Protestantismus," sagt der katholische Geschichtsschreiber der Konzilien Hefele. Aber Hus selbst wußte es nicht, daß er den kirchlich-katholischen Boden verlassen, das heißt, er sah, wie die ganze Verhandlung in Konstanz zeigt, den durchschlagenden Unterschied nicht, daß er, dem die Kirche die unsichtbare Gemeinschaft der an Christum Gläubigen war, einen ganz anderen Kirchenbegriff hatte. Für die Konzilsglieder war es nach Schaffung des neuen höchsten Gerichtshofes auf dem alten Boden notwendig, die Unfehlbarkeit, die bisher dem Papst thatsächlich gehört hatte, dem Konzil zuzusprechen. Demgemäß forderte man von Hus und Hieronymus, die immer disputieren wollten, kurzer Hand Antwort mit Ja und Nein auf die vorgelegten Anklagepunkte und bedingungslose Unterwerfung unter das Urteil des Konzils. Zweimal loderte der Holzstoß. Das papstlose Konzil hatte sowohl seine dogmatische Selbstherrlichkeit wie seine katholische Rechtgläubigkeit erwiesen und damit nach vor- und rückwärts schlagend seine Stellung innerhalb des Ganges kirchengeschichtlicher Entwicklung gekennzeichnet. Während es drei Gegner des mittelalterlichen Papsttums, Episkopalismus, Nationalismus und Humanismus, in seinem Schoße vereinigte, stieß es den vierten, die Opposition des frommen Herzens, aus. Wieder einmal „schien das Licht in der Finsternis, aber die Finsternis haben's nicht begriffen; Er kam in sein Eigentum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf." —

Von der gewonnenen Grundlage aus ließ sich nun auch mit Aussicht auf Erfolg die dritte Aufgabe angreifen, die „Reform an Haupt und Gliedern", in erster Linie der päpstlichen Verwaltung. Diese Beschränkungen der Kurie vor der Neuwahl durchzusetzen, war natürlich angemessen. Die Reformausschüsse aus Kardinälen und Deputierten arbeiteten eifrig, allein die zweijährige Abwesenheit des Kaisers lähmte alles. Der Rausch der

ersten Begeisterung verflog, man besann sich auf die besonderen Interessen, die Gemeinsamkeit ging verloren, und die Parteiintriguen verschärften sich. Wenn sich draußen unterdes auf den Blachfeldern Frankreichs die französischen und englischen Waffen maßen — 1415 war die Schlacht bei Azincourt — so konnte das nicht ohne Rückschlag auf das gute Verhältnis der „Nationen" in Konstanz bleiben. Das souveräne Konzil zog „bei der Erledigung des apostolischen Stuhles (vacante apostolica sede)" den ganzen Regierungsgeschäftskreis des Papstes an sich. Es schickt Gesandte an Könige und Völker, empfängt solche, ordnet Missionen, ermahnt Unterthanen zur Treue und verflucht einen deutschen Fürsten wegen eines Kirchenstreits. Die Kardinäle und ihr italienischer Anhang mochten fürchten, ganz in die Ecke gedrückt zu werden. Ihr Streben ging dahin, erst die Papstwahl durchzusetzen und dann mit dem Papst *zusammen* zu reformieren. Der Erfolg der Reise Sigismunds war Verfeindung mit Frankreich. Der politische und nationale Gesichtspunkt wurde von da an für das Schicksal der Reform ausschlaggebend. Die Franzosen trennten sich von ihren alten Verbündeten, und da auch die Spanier von den Kurialen gewonnen wurden, standen die romanischen Nationen wider die germanischen, gewissermaßen ein Vorspiel dessen, was nach hundert Jahren geschehen sollte. Schließlich gelang es, die Deutschen ganz zu vereinzeln und in ihre eigenen Reihen den Verrat zu säen.

So mußte Sigismund und die deutsche Nation sich im Oktober 1417 zu einem Vergleich verstehen, um nicht alles zu verlieren. Man nahm in der 39. und 40. Sitzung die bisher fertiggestellten fünf Reformdekrete, das Dekret über die Papstwahl und eine bindende Verpflichtung des künftigen Papstes auf Durchführung der Reform in 18 aufgestellten Punkten (die cautio de fienda reformatione) an. Die Schlacht war damit halb verloren. Die ersten drei Dekrete dienten noch dazu, den Schwerpunkt der Gewaltfülle vom Papste weg in die Synode zu verlegen. Das erste, das berühmte Dekret Frequens, machte die Synode zum ständigen Organ der Kirche und periodisierte ihre Einberufung in Fristen von fünf, sieben, zehn Jahren. Das zweite traf Vorkehrungen gegen ein etwa ausbrechendes Schisma,

indem es für solchen Fall sofortiges Zusammentreten des Konzils als obersten Gerichtshofes auch ohne päpstliche Berufung anordnete. Das dritte Dekret legte dem neuen Papst ein Glaubensbekenntnis beim Amtsantritt auf. Der Versuch, dasselbe zu einem Verfassungseid auszugestalten und den Papst zu verpflichten, nichts ohne den Rat der Kardinäle und des Konzils zu thun, wie man im ersten Eifer gewollt, war bereits wieder aufgegeben: die gewählten Formeln sind ohne politische Bedeutung. Nur die zwei letzten Dekrete betreffen Uebergriffe der päpstlichen Verwaltung. Nachdem man auch hier wieder im Laufe der Verhandlung alle anfängliche wertvolle Schärfe hinausdebattiert hatte, knüpfte man die Versetzbarkeit des Klerus durch den Papst an den Beschluß des Kardinalkollegs, das damit die Stellung eines Disziplinargerichtshofes erhielt, und empfahl die bereits in Pisa zugesicherten geringfügigen Verzichtleistungen dem Papste zur Berücksichtigung! — Das Papstwahldekret legte die Wahl in die Hände eines aus Kardinälen und Nationaldeputierten gemischten Konklave. Damit wurde der künftige Papst noch in ganz anderem Sinne Konzilspapst, als Alexander V. es gewesen. Anerkennung der Rechtmäßigkeit des Konzils und seines Papstes war dasselbe. — Das „Kautionsdekret" endlich bedeutete von vornherein Verzicht auf weitere Reform. Man war des langen Harrens müde und gedachte nach der Papstwahl nach Hause zu gehen. Nur ein Ausschuß von Deputierten der einzelnen Nationen sollte dann in Vertretung der ganzen Nation auf Grund der bezeichneten Punkte die Reform mit dem Papste vollenden. Das Generalkonzil hatte in dieser Sache die Kurie *ohne* Papst nicht überwinden können und nun sollte ein Ausschuß die Kurie *mit* Papst zwingen! Der 13., wichtigste der 18 ausgeworfenen Punkte, „aus welchen Gründen und wie der Papst gemaßregelt oder abgesetzt werden könne (propter quae et quomodo papa possit corrigi vel deponi)", war so natürlich ganz aussichtslos. Dabei beschränkte man schmachvoller Weise die Reform auf das Haupt, die Reform der Glieder überließ man den Landeskirchen.

Der bisherige Gang der Entwicklung sagte der konziliaren Bewegung trotz ihres glorreichen Sieges einen schimpflichen Ausgang voraus. Die alte Praxis der Kurialisten stützte sich gegen

die junge Theorie der Liberalen auf den Nationalitätenhader in ihrer eigenen Mitte. So kam das Papsttum wieder in die Höhe. Am 11. November 1417 empfing die harrende Christenheit einen neuen Oberhirten in Kardinal Otto Colonna, einem vornehmen Manne von natürlicher Autorität. Seine Krönung schien den Zuschauern stattzufinden „mit solichen eren, herrlichkeit und zierde, der iglich kein mensche nu lebende nye gesehen hat." Die unabsehbare Volksmenge, die dem seltenen Schauspiele beiwohnte, sah den Kaiser im tiefen Straßenschmutz „wie alle anderen Laien" einherschreiten, das Roß des Papstes, dem er zuvor den Fuß geküßt, am Zügel führend. Martin V. — so nannte sich der Neugewählte — erwies sich seinem schwierigen Posten gewachsen. Die am Tage nach der Thronbesteigung altem Herkommen gemäß von ihm aufgestellten Kanzleiregeln ignorierten einfach jenes Kautionsdekret und setzten Punkte von neuem fest, auf deren Abschaffung man den Papst soeben vorher verpflichtet hatte. Die Einigkeit des sogleich niedergesetzten Reformausschusses ging an der wichtigsten aller Verwaltungsfragen, der Belehnungs- und Annatenfrage, die den Lebensnerv der päpstlichen Finanzen berührte, zu Grunde. Die Interessen der Landeskirchen waren zu verschieden geartet. Man gab den Gedanken einer einheitlichen Kirchenverbesserung auf und beschritt den Weg der Sondergesetzgebung. Die Vorlage des Papstes nach dem Muster des Kautionsdekretes (natürlich mit Weglassung des ärgerlichen 13. Punktes) zerschlug sich an dem Widerspruch der Nationen gegen die Gleichförmigkeit. Man beschloß, die Punkte, über die man sich hatte einigen können, als Synodalgesetze zu veröffentlichen und den Rest Spezialabkommen zwischen dem Papst und den einzelnen Nationen zu überlassen.

Die 7 Generaldekrete der 43. Sitzung vom 21. März 1418 beschränken wenigstens einige der maßlosesten Auswüchse und anstößigsten Formen der römischen Rechtspflege, der Durchlöcherung ordentlicher kirchlicher Gerichtsbarkeit zu Gunsten der päpstlichen Kasse. Der wichtigste Erlaß, der 6., „über Zehnten und andere Lasten (de decimis et aliis oneribus)", ging auf ein konstitutionelles Budgetrecht aus. Seine Verwerfung durch den Papst wäre vielleicht wie so manches andere ohne Widerspruch geblieben, hätte

nicht Martin die Unvorsichtigkeit begangen, noch vor Schluß des Konzils Sigismund einen Zehnten von allen deutschen Kirchenpfründen zu verleihen. Nun wurde dem zum Generalkonzil versammelten Klerus ein vollwirksames Steuerbewilligungsrecht zugesichert.

Die drei Spezialabkommen, „Konkordate", des Papstes mit der deutschen, der englischen und den romanischen Nationen sind mit Ausnahme des mittleren von der beschränkten Bedeutung einer nur vorläufigen Vereinbarung. Das deutsche erhält seine Wichtigkeit erst später. Die Engländer, die sich vom Staate vor dem römischen Steuerdrucke geschützt wußten, ließen den Hauptpunkt, die Annatenfrage, ganz unberücksichtigt, die andern vier Nationen bewilligten die Annaten vorläufig noch auf 5 Jahre — bis zum nächsten Konzil; demgemäß beschränkte auch der Papst seine Zugeständnisse, die sich, freilich in überall abgeschwächter Form, auf fast alle Seiten der päpstlichen Mißverwaltung bezogen, auf 5 Jahre. Man war zu solcher Milde dem Papste gegenüber veranlaßt durch die billige Erwägung, daß man der Kurie ihre bisherigen Finanzquellen so lange nicht verschließen dürfe, bis sie in der Lage sei, nach Wiedererwerbung ihres italienischen Domanialbesitzes sich rechtlicher Mittel zu bedienen. Von Wichtigkeit war der erste Artikel der Konkordate, der Ansatz, das Kardinalskolleg — gemäß den Gedanken eines d'Ailly — zu einem kirchlich-konstitutionellen Regierungsfaktor zur Beschränkung des absoluten Papstes zu machen. — Wichtiger aber als der Inhalt ist die Thatsache des Konkordatsschlusses. Die Konkordate waren Abkommen zwischen zwei innerkirchlichen Personen, Papst und Kirchennation. Die deutsche „Nation" in Konstanz war eine freie Vereinigung der deutschen, skandinavischen, ungarischen und polnischen Prälaten. Es ist bedeutsam, daß der Klerus, der Vertreter des Episkopalismus, hier als nebengeordnete rechtliche Persönlichkeit neben dem Papste erscheint.

In der 43. Sitzung wurde dem Papste Entlastung erteilt, die vorbedungene Reform für ausgeführt erklärt. Endlich einigte sich Papst und Synode dem Dekrete Frequens gemäß, Pavia zum Orte des nächsten, nach 5 Jahren einzuberufenden Konzils zu bestimmen. —

Dritter Abschnitt.

Basel — Florenz.

Sechstes Kapitel.

Die Entsagung des absoluten Monarchen.

Das neue Recht und Papst Martin. — Die praktischen Errungenschaften. — Frankreich. — Konzil von Pavia-Siena. — Kirchenstaat und Kardinalskolleg. — Baseler Konzil. — Anfänge und Charakter. — Der Kampf um die Konstanzer Grundsätze. — Rückzug des Papstes. — Die Bulle Dudum sacrum II. — Tiefpunkt der päpstlichen Macht. — Weltstellung des Konzils.

Fassen wir das Resultat zusammen, so hatte das Konstanzer Konzil der Christenheit die ersehnte Einheit zurückgegeben, den Primat wiederhergestellt, aber in grundsätzlich veränderter Form, eine neue höchste Autorität geschaffen und durch mancherlei Bestimmungen dafür gesorgt, daß die Verfassung in Zukunft Geltung behalte. Gewisse Ansätze zu weiterer Ausbildung waren gemacht (Steuerbudgetrecht, Kardinalat als 1. Kammer). Aber im Ganzen hatte man mehr die Grundsätze einer Verfassung als eine Verfassung aufgestellt. Eine feste, nähere Abgrenzung des Verhältnisses von Papst und Konzil wird vermißt. Und doch ist in einer konstitutionellen Verfassung nichts nötiger als reinliche Scheidung der Kompetenzen. Was fällt unter den dehnbaren Begriff der Reform? Welche Stellung bleibt dem Papste auf dem Konzil? Stimmrecht, Vorsitz, Veto?

Es kam alles darauf an, ob der Papst klug genug war, jeden Anstoß zu vermeiden, leise die christliche Welt wieder in die alten Bahnen zurückzuleiten und zu thun, als ob gar nichts geschehen wäre. Das war die Politik Martins. Zunächst war

seine Stellung eine ungemein schwierige. Die neue Rechtsanschauung war in Konstanz zur Herrschaft gelangt. Auf ihr ruhte die Gültigkeit der eigenen Wahl. Direkter Bruch war ausgeschlossen. Indem Martin die Entlastung von der durch das Kautionsdekret ihm auferlegten Verbindlichkeit die Reform auszuführen annahm, erkannte er eben die Verbindlichkeit solcher ohne Papst gefaßten Konzilsbeschlüsse an, und ebenso vollzog er gemäß dem Dekret Frequens die Bestimmung des nächsten Konzilsortes.[1]) Eine päpstliche Bestätigung der Synodalgesetze war nach dem neuen Rechte nicht mehr erforderlich: man hat sie daher weder bei Martin nachgesucht, noch ist sie von ihm erteilt worden. In der ganzen folgenden Zeit wird ein Zweifel an der Rechtsgültigkeit der Konstanzer Beschlüsse nicht laut, und in mehreren Bullen bezieht sich Martin ohne Einschränkung auf sie (1423 Einberufung der Synode von Pavia; 1425 Passauer Handel).

Dennoch war er ohne Zweifel von vornherein gewillt, das Papsttum in *alter* Gestalt weiterzuführen. Das beweist sein tastendes Verfahren. Die Aufstellung der Kanzleiregeln[2]) war wohl ein solcher Fühler. Dann hat er kurz vor dem Schlusse des Konzils höchst wahrscheinlich in irgend einer Weise die Appellation vom Papste an ein Konzil verboten, ein Versuch, die neue Verfassung zu verletzen, den die Konzilsväter absichtlich übersahen. Endlich ist bezeichnend für seine stille Opposition von Anfang an, daß er jenen Punkt 13 des Kautionsdekrets in seiner Reformvorlage streicht und sich mit Erfolg weigert, ihn wieder aufzunehmen. So endete der Konstanzer Prinzipienkampf mit diesem Protest und einem uneingestandenen Siege der alten Richtung. Man sieht: Zündstoff genug unter der Asche für ein neues Feuer!

Zweifellos war es ein großes Ding, daß die neue Grundlage geschaffen war. Indessen, der erste *praktische Versuch* des jungen Regierungsapparates, seine Brauchbarkeit in der Abstellung der ärgsten Verwaltungsmißstände zu erweisen, war im Großen und Ganzen *gescheitert* an den auseinanderstrebenden Regungen des Nationalismus, die der Papst nützen konnte. Hier lagen in

[1]) S. o. S. 51. [2]) S. o. S. 50.

Menge umgangene und offengelassene Streitfragen. Vor allem gab die nur vorläufige Lösung der wichtigsten, der Belehnungs- und Annatenfrage, dem Papste volle Freiheit späterhin, nach fünf Jahren, die von ihm angemaßten Rechte fortzubilden.

Während aber in Deutschland und in den andern Ländern, soweit wir wissen, wie alle Reformgesetze, so auch die Konkordate in Kraft traten, ging man in Frankreich eigene Wege, die uns umsomehr Interesse abnötigen, als sie wiederum zeigen, wie der in König und Parlament sich darstellende Nationalismus den modernen Konziliarismus so gut wie den alten Papalismus verneinte und auflöste. Unter den drückenden Notständen des Schisma, während dessen die „pragmatische Sanktion" Ludwigs IX., wie wir sahen, vollends in Vergessenheit geraten war, war 1406/7 eine neue kirchliche Staatsgesetzgebung auf Grund von Nationalsynoden zu stande gekommen, deren Ausführung man aber immer hinauszögerte. Erst als in Konstanz die Hauptpunkte der Reform bis nach der Papstwahl verschoben wurden, verkündigte sie im März 1418 der Staat aus eigener Machtvollkommenheit als Staatsgesetz. Das Belehnungs- und Steuerwesen wurde nach den Grundsätzen der alten „Kirchenfreiheiten (les franchises et libertez de l'église gallicane)" geordnet. In Wahrheit war es für den Klerus nur ein Wechsel der Herrschaft: an Stelle des Papstes trat der König. Das eben damals vereinbarte Konstanzer Konkordat ließ dem Papste weit mehr Rechte, trat also teilweise in Widerspruch mit dem neuen Staatsgesetz und wurde demgemäß vom Parlament verworfen. Noch im selben Jahre ging das Land in zwei Teile auseinander. Der im Norden regierende Burgund nahm aus Dankbarkeit gegen den hülfreichen Papst für sein Gebiet das Staatsgesetz zurück und das Konkordat an. Da weigert sich nun das Parlament selbständig, diesen Annahmeerlaß in das Register einzutragen. Mögen politische Beweggründe diese Weigerung mit beeinflußt haben, so bleibt sie doch ein sehr beachtenswertes Zeichen dafür, wie die Nation als solche gegen den päpstlichen Absolutismus stand und auch die Beschlüsse eines Generalkonzils nur soweit zu achten geneigt war, als es für die eigenen Interessen förderlich schien, wie also eine streng gallikanische Regierung sich hier auf das Volk stützen konnte. Der Herrscher

mußte die Veröffentlichung erzwingen, und das Konkordat trat in Kraft. Nachdem 1420 der Norden mit England vereinigt worden war, teilte ein neuer Vertrag auch den letzten Rest gallikanischer Freiheiten zwischen der Kurie und der Regierung. — Im Süden kam das Konkordat gar nicht zur Annahme. Bis 1425 galt das Staatsgesetz von 1418, und sodann sprach der um des Papstes Gunst werbende Karl VII. der Kurie die Ausübung der bis zum Jahre 1398 geübten Hauptrechte wieder zu. So verlor gerade in Frankreich, dem Lande Gersons, der Episkopalismus endlich alles, und die Kurie gewann das meiste. —

Die Synode von Pavia-Siena, 1423/24, welche die Kirchenverbesserung vollenden sollte, zeigt die beiden Vertragschließenden von Konstanz, Papat und Episkopat, bereits wieder in vollem Gegensatz. Sie läßt sich kurz dahin kennzeichnen, daß in den Formen das neue Konziliarrecht galt (Abstimmung nach Nationen, Stimmberechtigung, ganze Geschäftsordnung, Betonung der Souveränität in der Eingangsformel der Erlasse, Bestätigung päpstlicher Maßnahmen), sachlich dasselbe durch die Bemühungen des Papstes und seiner Partei und wieder unter geschickter Benutzung des fortgesetzten Nationalitätenhaders durchlöchert und abgebröckelt und so schließlich jedes Resultat vereitelt ward. Martin that, was er nur konnte, die Synode nicht zu stande zu bringen. Um ihre Arbeit zu lähmen, wählte er samt seinen Kardinälen das einfache Mittel, trotz der Nähe nicht zu kommen. Dem Konstanzer Dekret Frequens direkt zuwiderlaufend war die Vollmacht der päpstlichen Präsidenten, das Konzil unter Umständen anderswohin zu verlegen. Im Widerspruch mit dem Konstanzer Rechte bestätigte Martin die Dekrete der Synode mit einer Wendung, als ob sie erst dadurch gültig würden, und er genehmigte eilig die von Seiten seiner Legaten durch einen geschickten Betrug erfolgte, unrechtmäßige, weil einseitige, Auflösung des Konzils. So schuf man Präcedenzfälle, von denen aus man das ganze neue Verfassungsrecht umzustoßen hoffte. Für das nach sieben Jahren ausgeschriebene Baseler Konzil waren das wahrlich ungünstige Aussichten.

Der absolute Primat aber konnte sich um so eher aufrichten, als es Martin gelungen war, den Kirchenstaat wieder zu ge-

winnen und den Zauber Roms wirken zu lassen. Andererseits hatte der Papst durch solche Wiedererwerbung seines weltlichen Besitzes mit der Möglichkeit auch die Verpflichtung, die Uebergriffe seiner Verwaltung gründlich abzustellen, die Reform durch das Konzil unnötig zu machen, indem er sie selbst in die Hand nahm. Doch ist ganz unbedeutend, was er in dieser Richtung that. Man hatte in Konstanz wohl erkannt, daß jene Willkürlichkeiten die Folge der päpstlichen Finanzmisère waren, und dahin gestrebt, durch Sicherung der italienischen Besitzverhältnisse eine bessere Finanzgrundlage zu schaffen. Dahin zielte auch die Neuordnung des Kardinalkollegs. Die Konstanzer Gedanken, die sehr weit gingen, traten nach dem Tode Martins (1431) mit Macht auf. Die Vereinbarung bei der Wahl des Nachfolgers, die „Wahlkapitulation" Eugens IV., bezieht sich direkt auf sie zurück, bindet die Entschließungen des Papstes in wichtigen Regierungsangelegenheiten, namentlich denen der Reform, an die Zustimmung des Kardinalats und gewährt demselben ein wesentliches Teilnahmerecht an der Ausübung der päpstlichen Landeshoheit. Diese letzte Bestimmung, die ihren Ausgangspunkt in der Konstanzer Reformakte P. Martins (12. Art.) hat, zeigt uns den Beginn der Priesterherrschaft über den weltlichen Besitz Roms, des „unseligen modernen päpstlichen Regierungssystems". In diesem späten Siege eines Teiles des Konstanzer Programms lag aber zugleich eine Schwächung für den andern Teil. Das Zusammengehen der Kardinäle mit dem Papste im Kampf mit den Baseler Vätern ist wohl mit auf jene Wahlkapitulation zurückzuführen, durch welche das Kollegium gewonnen wurde und seine Interessen noch enger an die des Papstes geknüpft sah. In der Stellung der Kardinäle spiegelt sich die Entwicklung des kirchlichen Kampfes: in Pisa die Vorkämpfer gegen den Papst, in Konstanz geteilt, schwankend, zuletzt entschieden zum Papst neigend, in Basel-Florenz geschlossen mit verschwindenden Ausnahmen mit dem Papst gegen das Konzil. Damit haben wir aber bereits vorgegriffen. —

Neben der ungelösten Reformfrage drängte die Hussitennot die europäische Christenheit zu gemeinsamem Vorgehen. Statt eines oder weniger Ketzer hatte man jetzt ein ketzerisches, wild

empörtes Land, wo eine Wiedergeburt des Glaubens- und Nationalbewußtseins sich die Hand reichten, um eine unüberwindliche Macht zu schaffen. Riesenhaft war aus dem Scheiterhaufen von Konstanz das Gespenst der religiösen Opposition emporgewachsen, für Papst, Bischöfe, Kaiser und Fürsten die gleiche Gefahr mit sich bringend. Dennoch suchte Martin, der nach den Worten des nahbeteiligten Johann von Ragusa „schon vor dem Namen 'Konzil' einen unendlichen Schauder empfand", das für 1431 angekündigte Baseler Konzil seiner bisherigen Taktik gemäß totzuschweigen, und es bedurfte erst eines anonymen, in Rom angeschlagenen Brandplakates, um ihn zu der Berufungsbulle zu vermögen. Er bestimmte zum Präsidenten den Kardinal Julian Cesarini, den späteren Geistesfürsten des Konzils, nicht ohne ihm die rechtswidrige Anweisung mitzugeben, das Konzil nötigenfalls aufzulösen oder zu verlegen. Martin starb kurz darauf, und Eugen IV. bestieg den Thron, ein Charakter, der, eine merkwürdige Mischung von kluger Zähigkeit und reizbarster Leidenschaftlichkeit, auch in ruhigeren Zeiten „Sturm" bedeutet hätte. Er bestätigte die Bullen, ließ aber bereits merken, daß ihm Bedenken aufgestiegen seien.

So lange Cesarini in Böhmen thätig war, während des Sommers 1431, blieben die Anfänge des Konzils äußerst schwach nach Besuch und Leistung. Doch war die Wahl des Ortes sehr günstig. Nördlich der Alpen an der Grenze zwischen Frankreich und Deutschland konnte man eine selbstständigere Haltung gewinnen und behaupten, als in einer italienischen Stadt möglich war, wie das Konzil zu Pavia-Siena wiederum dargethan hatte. Der Kaiser Sigismund nahm wenigstens anfänglich die gleiche unmittelbar schützende, mittelbar beeinflussende Stellung als „Schirmvogt der Kirche und des Konzils" ein wie zu der Konstanzer Synode — selbst gegenwärtig oder durch den ungemein rührigen Herzog Wilhelm von Baiern vertreten. Immer sind für sein Verhältnis die politischen Rücksichten mitbestimmend. Dagegen änderte sich die Geschäftsordnung. Gewitzigt durch die zu Konstanz und Siena gemachten Erfahrungen, setzte man an Stelle der Einteilung nach Nationen die in Kommissionen oder, wie man damals sagte, „Deputationen" und stellte nach

den verschiedenen Aufgaben des Konzils deren vier zur Vorberatung für Sachen der Reform, des Glaubens, der Friedensstiftung und allgemeine Fragen auf. In ihnen saßen dann von jedem Stand, Kardinälen, Bischöfen u. s. w. und jeder Nation möglichst gleich viele. Während man dergestalt den Einfluß des Nationalismus, der sich als ein so gefährlicher Bundesgenosse im Kampf gegen den Papst erwiesen hatte, zurückdrängte, war man dafür dem anderen Mitstreiter, der demokratisierenden Aufklärung, umso gefälliger. Am Ausschluß der Laien wurde zwar festgehalten in der beim Konstanzer Konzil bezeichneten Weise, indessen verband man mit jener neuen Einteilung doch eine Ausdehnung des Stimmrechts nicht nur über die Gelehrten bis zu den Baccalaureen der Theologie und des Rechts, sondern auch über eine Reihe von Priestern niederer Stellung. Noch gründlicher war damit der reine Episkopalismus durchbrochen, ja die Bischofsaristokratie konnte nur zu leicht von Fortschritt und Demokratie majorisiert und verschlungen werden. Sobald die höheren Stände der Kirche minder zahlreich vertreten waren, mußten der doktrinäre Radikalismus der Gelehrten und die Herrschaftsgelüste des niederen Klerus sofort den Gang aller Verhandlungen bestimmen. — Bezeichnend für den allgemeinen Charakter der Synode war die Art, wie man sich von vornherein dem früheren Beherrscher der Kirchenversammlung, dem Papste, gegenüber stellte. Wenn das Konzil als eine seiner Hauptaufgaben die Friedensstiftung unter den Völkern bezeichnete, so konnte das ohne Zweifel aus seiner Stellung als oberster geistlicher Gerichtshof abgeleitet werden; aber in den Konstanzer Dekreten stand davon nichts, und bisher hatte der oberste Hirt der Kirche dieses Werk der Völkerseelsorge geübt, das Konzil nur in der papstlosen Zeit. Den Vorsitz ließ man zunächst dem päpstlichen Legaten, aber dieser Präsident oder das Kardinalskolleg als solches hatte bei der neuen Organisation das Stimmrecht verloren, während das letztere in Konstanz von der 11. Sitzung an die 6. Stimme neben den Nationen geführt hatte. So hatte thatsächlich der oberste Würdenträger der Kirche gar keine Stimme auf der Versammlung, auf der er früher die einzige geführt.

Es mußte sich fragen, ob das neue Grundgesetz von der

Oberhoheit des Konzils jeden Widerspruch so überwunden habe, daß man von diesem Boden einfach weiter und zu Ende arbeiten könne. Das Gegenteil war so sehr der Fall, daß die ganze erste Periode des Konzils die Bedeutung eines neuen Prinzipienkampfes, eines Kampfes nunmehr um die Anerkennung der Konstanzer Grundsätze hat. P. Eugen war immerhin in einer etwas glücklicheren Lage als sein Vorgänger. Er trat in gefestete Verhältnisse und war doch nicht mehr unmittelbar Konzilspapst, wenn auch in Wahrheit seine Legitimität[1]) auf der Gültigkeit des Konstanzer Rechtes ruhte, wie er sich von Cesarini gelegentlich mußte vorhalten lassen. Wagte er auch bis zuletzt nicht, offen die Konstanzer Autorität zu verneinen, so fühlte er sich doch auf dem Wege thatsächlicher Beseitigung durch Nichtbeachten, künstliche Auslegung und kluge Relativsätze freier als Martin. Auf der anderen Seite trat ihm die Opposition sogleich mit voller Schärfe entgegen und benutzte das neue Schlagwort „Oberhoheit", um alles aus ihm zu machen.

So war die Eröffnung des Konzils zugleich die des Kampfes. In denselben Tagen, da man in Basel Ende 1431 mit der Konstanzer Bulle Frequens die erste feierliche Sitzung einleitete, löste eine päpstliche Bulle unter Verletzung eben jenes Gesetzes das Konzil auf, indem sie das nächste nach Avignon bestimmte. Der Hinweis auf die Unruhen um Basel, die geringe Beteiligung, die unkatholische Aufforderung des Konzils an die hussitischen Ketzer zur Disputation, endlich auch das geplante Unionskonzil mit den Griechen, das in einer italienischen Stadt zusammentreten sollte, das alles waren Vorwände, der Hauptgrund, daß Eugen die natürliche Abneigung seines Vorgängers gegen den „Namen Konzil" voll teilte und dabei die Kraft des Gegners unterschätzte. Der unkluge Schritt bestimmte die Synode in der 2. Sitzung, sich feierlich mit den Grundsätzen des Dekrets Haec sancta solidarisch zu erklären. Der eigene Kardinallegat des Papstes, Cesarini, trat an die Spitze der Opposition, indem er an der des Konzils verblieb. Das Konzil aber, über

[1]) Wie übrigens die Legitimität sämtlicher Päpste bis auf Leo XIII., da die bischöfliche Succession einem fortlaufenden Strome gleicht. Welche Widersprüche ergeben sich daraus!

welches noch kurz zuvor ein Teilnehmer klagend geschrieben, „man kommt nicht vorwärts, Feinde innen und außen!", nimmt sofort einen ungeahnten Aufschwung. Sigismund vertritt trotz seiner Abfertigung durch den Papst die Sache der Synode; die französischen Bischöfe, die sich auf Befehl Karls VII. in Bourges versammelt haben, bitten ihren König dringend, das Konzil zu schützen. Die französische und englische Regierung, dann Spanien, die Kurfürsten und Universitäten stellen sich alsbald auf die Seite des Konzils, das wie das Konstanzer einen ökumenischen Charakter annimmt. Dadurch wird der von Anfang herrschende entschiedene Ton bedeutend verschärft. Während der langen erbitterten Verhandlungen versicht die päpstliche Partei — Eugen selbst nie direkt — zuletzt mit voller Offenheit den alten Grundsatz von der absoluten Machtvollkommenheit des Papstes, der sich von Konzilsbestimmungen lossagen könne (indem man in einem Atem dem Konzil Verletzung der dem Konstanzer gebührenden Achtung in der Zulassung der Hussiten zur Debatte vorwirft!). Auf der andern Seite sagt man den päpstlichen Gesandten rund ins Gesicht, daß es dem Papst nicht sowohl auf Verlegung des Konzils, als auf Vernichtung der Konstanzer Grundsätze ankomme.

Aber die Synode geht im Bewußtsein ihrer Stärke weiter vor. Man citiert den Papst und die Kardinäle und eröffnet, da die Wirkung ausbleibt, gegen beide den Prozeß. Es wird eine ganze Reihe Kampfgesetze erlassen, welche die Oberstellung des Konzils schärfer fassen und folgerichtiger entwickeln (Neuwahl eines Papstes während des Konzils nur am Orte desselben; der vom Konzil abwesende Papst darf während desselben keine Kardinäle ernennen; eine Reihe Zwangsdekrete für den vorliegenden Fall, um die Verbindung mit dem Papst und die Trennung vom Konzil zu verhindern; jeder, der auf einer allgemeinen Synode zu erscheinen berechtigt ist, hat auch die Verpflichtung hiezu, auch der Papst, sonst Suspension und Absetzung; genauere Erklärungen des Dekrets Frequens; Eid des neuen Papstes, diese Bestimmungen zu befolgen u. a. m.). Am 16. Juni 1433 erklären die Väter des Konzils den Gesandten Eugens kategorisch: „Jetzt nachgeben hieße die Autorität der Konstanzer Synode aufgeben; sie aber wollten lieber sterben, als diesen Fehler begehen;

es sei Glaubenssatz, daß der Papst einem allgemeinen Konzil unterworfen sei, und Eugen sei ein Heide, wenn er die Kirche d. h. die Synode nicht höre." Halten wir damit den weiter unten herangezogenen Ausspruch des Papstes aus eben jener Kampfzeit zusammen, demzufolge auch dieser Partner lieber auf sein Leben als auf seinen Standpunkt verzichten will, so sehen wir: ein Zweikampf mit unbedingt tödlichem Ausgang!

Endlich droht die Synode in der 12. Sitzung am 13. Juli 1433, daß sie den Papst des Amtes entsetzen und alle seine Gewalt an sich ziehen werde, beschränkt die päpstlichen Vorbehalte und giebt das freie Wahlrecht den Kapiteln zurück. Die Geschäfte des Papstes zu besorgen, hatte sie bereits begonnen. Am wenigsten mochte man ihr das Recht abstreiten, die Unterhandlungen mit den Hussiten zu führen. Wie einem Hus und Hieronymus stellte sie sich dem großen Prokop und Rokyzana gegenüber als unfehlbares Glaubensgericht dar, nur darin abweichend und ganz inkonsequent, daß man sich mit den stolzen Ketzern in endlose Debatten einließ — die Not war eben stärker als das Prinzip. Das Bild war ein anderes geworden. Statt des wehrlosen Hus hatte man 300 trotzige Ritter vor sich, unter ihnen Männer, deren Namen jedes Herz mit Schrecken des Krieges erfüllte und deren sittlicher Ernst der Rechtgläubigkeit so zu schaffen machte, daß den Konzilsgliedern wieder und wieder eingeschärft wurde, sich in Kleidung und Wandel unanstößig zu verhalten, während die Ketzer in Basel seien!

Auch die päpstliche Verwaltung zu reformieren lag nach dem Konstanzer Grundrecht in den Befugnissen des Konzils, nicht aber selbst höchste Verwaltungsbehörde zu spielen. Indessen bestellt es für Avignon und Venaissin an Stelle des päpstlichen einen neuen Legaten und Statthalter, es wirft sich zum Richter in der streitigen, aber von Eugen völlig zu Ende geführten Bischofswahl zu Utrecht auf, es zieht den Trierer Bistumsstreit, den Streit des Magdeburger Erzbischofs mit seinen Bürgern vor seinen Gerichtshof, empfängt Gesandte und sendet solche nach allen Orten. Wir sehen zwei höchste, konkurrierende Gewalten, zwischen denen alle Verbindung fehlt. So wenig wie die Konstanzer gingen die Baseler Väter darauf aus, ein positives, gesetz-

lich genau geregeltes Verhältnis zwischen Konzil und Kurie herzustellen. Nachdem der päpstliche Legat die Präsidentschaft niedergelegt hatte, gab sich die Synode nun auch den eigenen Vorsitzenden und regelte dessen Stellung. Es ist bezeichnend, daß man sich mehrmals für die Selbständigkeit und Würde des Konzils auf das Vorbild der altkirchlichen Synoden berief. Cesarini bestritt mit dem Hinweis auf die Synode von Chalcedon (451) dem Papst das Recht zur Auflösung des Konzils. In Wahrheit war man jetzt jenen wohl am meisten ähnlich geworden.

Schrittweise mußte der Papst von seinem vorschnell eingenommenen Standort weichen. Schon am 1. August 1433 arbeitete Eugen auf Grund eines von Cesarini ihm gesandten Formulars und auf Andringen Sigismunds eine Bulle — Dudum sacrum — aus, in welcher er die Auflösung des Konzils zurücknahm und seinen Beitritt erklärte. Der Ausdruck wurde mit üblicher Sorgfalt gewählt, die Schärfe der Vorlage thunlichst gemildert. An Stelle der von Cesarini gewünschten Eingangsworte „wir beschließen und erklären (decernimus et declaramus)" waren die abschwächenden und vieldeutigen „wir wollen's und sind's zufrieden (volumus et contentamur)" getreten; sodann wurde zur Bedingung des päpstlichen Beitritts zum Konzil gemacht, „daß alles, was in Basel gegen die Autorität des Papstes geschehen wäre, aufgehoben würde." Aber diese Fassung befriedigte keineswegs. Selbst der Kaiser verlangte eine andere Form, nach welcher der Papst dem Konzil „bedingungslos (omnino)" beitrete, insonderheit solle er jene Worte „wir beschließen und erklären" wieder einsetzen. Eugen ist empört. Mit den verlangten Worten „würde er alles bestätigen, was die Basler gegen ihn gethan hätten", klagt er dem Dogen von Venedig; er wolle aber „lieber Amt und Leben verlieren als in die Unterordnung des Papsttums unter das Konzil willigen", das habe er auch dem Kaiser gesagt. Seine Entrüstung steigt, als er die einschneidenden Beschlüsse jener 12. Sitzung erfährt, und noch einmal antwortet er am 13. September mit einer Verwerfungsbulle schärfster Tonart (In arcano).

Wiederum war die weltliche Not des heiligen Vaters ausschlaggebend. Die territoriale Politik des Venetianers Eugen hatte ihn mit dem Herzog von Mailand verfehdet. Dieser besetzt

durch einen Handstreich den Kirchenstaat und bedrängt Eugen aufs härteste unter dem Vorgeben, im Auftrage des Konzils zu handeln. Die Väter strafen ihn zwar Lügen und befehlen ihm das Eroberte zurückzugeben, aber äußerst bezeichnender Weise zu *ihren* Handen. Am 15. Dezember fertigt Eugen die Bulle *Dudum sacrum* in neuer Fassung aus, in welcher sie in der 16. Sitzung am 5. Februar 1434 in Basel vorgelesen wird. Der Papst erklärt in der gewünschten feierlichen und bindenden Formel, daß das Konzil von Anfang an rechtmäßig fortgesetzt sei (also *mit* all' seinen gegen ihn gerichteten Erlassen) und weiter fortgesetzt werden müsse in den bekannten drei Punkten; gesteht den Fehler der Auflösung, aus der schwere Zwistigkeiten (graves dissensiones) entstanden seien, in demütigendsten Worten zu, indem er sie selbst ungiltig und eitel nennt (dissolutionem irritam et inanem declarantes); bezeichnet alles, was er gegen das Konzil gethan, seine Bullen u. s. w., als null und nichtig, ohne noch von den Baselern das Gleiche zu verlangen, und tritt ihm „aufrichtig und einfach" bei, „in der Absicht, es wirksam und mit aller Ehrfurcht und Geneigtheit zu — begleiten (cum effectu ac omni devotione et favore prosequi)." Dies, ohne jede Einschränkung gesagt, bedeutete *Anerkennung der Oberhoheit des Konzils*, und wir haben gesehen, daß Eugen den Schritt, bevor er ihn that, *selbst* nicht anders auffaßte, trotz heutiger ultramontaner Geschichtsdarstellung.[1]) Mag Eugen innerlich voll

[1]) Ein Hinweis auf die katholische Gelehrsamkeit der Gegenwart darf hier nicht fehlen. Pastor, der neueste, gesinnungsstarke Geschichtsschreiber des unfehlbaren Papsttums (Geschichte des Papsttums im Zeitalter der Renaissance, Innsbruck 1886), der diese fatale Partie der Konzilsgeschichte überhaupt mit denkbarster Kürze behandelt, findet sich mit der Wahrheit durch den Satz ab, daß „die Bulle eine ausdrückliche Bestätigung der papstfeindlichen Synodalbeschlüsse nicht enthalten habe." (S. 222). Uebrigens fügt er vorsichtig hinzu, daß auch diese Zugeständnisse gleichsam nur abgepreßt worden seien und also nach seiner Meinung (vgl. für dieselbe Seelenstimmung das „Salvatorium" Eugens u. S. 79) wohl ungiltig. — Hefele aber schreibt an dieser Stelle (Geschichte der Konzilien VII b S. 567 — nach 1870 erschienen) die seltsamen Worte: „Ausdrücklich hat der Papst die Oberhoheit des Konzils nicht anerkannt, wohl aber hat er durch seine Erklärung, daß er den seitherigen Bestand der Synode anerkenne, implicite diese These und damit die Konstanzer

Widerstrebens und darum mit „geistlichem Vorbehalt" gehandelt haben, äußerlich vor der Welt war's eine Kathedralentscheidung des nach eigner Meinung „unfehlbaren" Papstes, eine in aller Form vollzogene Verzichtleistung des päpstlichen Absolutismus.

Die Konstanzer Grundsätze hatten damit einen vollkommenen Sieg errungen. Dem wurde ein sichtbarer Ausdruck dadurch gegeben, daß man die neuen päpstlichen Legaten der Synode nur einverleibte und sie zur Präsidentschaft zuließ, nachdem sie — freilich in ihrem Namen — die Hoheitsformel des Konzils beschworen, auf jede Zwangsjurisdiktion verzichtet und die Geschäftsordnung anerkannt hatten. Alle Akten der Synode sollten als Bullen im Namen des Konzils und nicht des Papstes ausgefertigt werden. Die Legaten leisteten alles, und der aus Rom verjagte Papst lobte von Pisa aus die Baseler. Es war der Tiefpunkt der päpstlichen Macht: auf dem Boden eines schwanken Nachens liegend, um den Geschossen der am Ufer Stehenden zu entgehen, war mit äußerster Lebensgefahr der Vater der Christenheit und Souverän des Kirchenstaates aus der ewigen Stadt entkommen, hinter ihm die siegreiche republikanische Schilderhebung. In der 18. Sitzung wurde zu Basel feierlich das Konstanzer Dekret Haec sancta von der unmittelbaren göttlichen Vollmacht des Konzils auch über den Papst wiederholt. Wie in Konstanz der thatsächliche Erfolg die theoretischen Ausführungen eines Gerson und d'Ailly veranlaßte, so geht in Basel neben dem Siege der Thatsachen die wissenschaftliche Verteidigung durch Nikolaus von Cusa einher. In der Schrift „über die Vollmacht, den Vorsitz auf dem Konzil zu führen (tractatus de auctoritate praesidendi in concilio)" werden die Grundsätze von Konstanz besonders mit Rücksicht auf das päpstliche Präsidialrecht besprochen und dem Papst nur ein Ehrenpräsidium zuerkannt, das eine Gerichtsbarkeit über die Versammlung nicht einschließe. Merkwürdiger noch ist sein Werk „über die katholische Uebereinstimmung (de con-

Grundsätze zu billigen — geschienen (sic!)". Der Satz ist wiederum ein trauriger Beleg für die Art, wie selbst dieser katholische Historiker sich an den schwachen, das unfehlbare Papsttum bloßstellenden Punkten winden und drehen muß, um zugleich sein römisches und sein historisches Gewissen zu salvieren.

cordantia catholica)", in welchem er die Konstantinische Schenkung, die erdichtete Grundlage des Kirchenstaates, für apokryphisch erklärt, die Unabhängigkeit der weltlichen Fürsten von dem Papste in allem nicht zum Glauben Gehörenden behauptet und die päpstliche Würde nicht an den römischen Stuhl, sondern an das freie Wahlrecht des Konzils gefesselt denkt. So klingen in diesem Buche die verschiedenen Stimmen der Zeit zusammen: die Reaktion des Episkopalismus, der weltlichen Macht und der wissenschaftlichen Aufklärung gegen das mittelalterliche Papsttum.

Nun erst, nachdem man die Geltung des neuen Grundrechts sich wieder erkämpft, konnte man mit vollen Segeln der Autorität fahren. Eine kurze Zeit nimmt das Konzil eine Weltstellung ein. Die geistlich-weltliche Universalherrschaft ist thatsächlich vom Papst auf die Synode übergegangen. Die folgende Periode bis 1437 entspricht der Zeit von 1415—1417, nur ist sie dadurch viel glänzender, daß man jetzt die Christenheit regiert, obwohl man einen Papst hat, und daß man etwas thut, während man in Konstanz damals nur noch redete. Es gelingt, mit den gefürchteten Hussiten die Prager und Iglauer „Kompaktaten" zu vereinbaren und das Land in der Hauptsache der katholischen Kirche und dem Regenten Sigismund zurückzugewinnen. Die Baseler reißen die Unionsverhandlungen mit den Griechen an sich und schließen in Basel mit den griechischen Gesandten einen Vertrag, dem der Papst wie Sigismund sich fügen. In Arras haben ihre Bemühungen die schöne Frucht, die langjährige Feindschaft zwischen Burgund und Karl VII. von Frankreich beizulegen. In der sächsischen Erbangelegenheit räumt das Konzil gegen des Kaisers Entscheidung dem Herzog von Sachsen-Lauenburg die Kurwürde ein, und nur schwer und unter Bedingungen kann der Kaiser erlangen, daß ihm diese Frage des reinen Lehnsrechtes überlassen wird. — Frei schaltet man über Geistliches. Der gedemütigte Papst überläßt dem Konzil die Entscheidung wie in der griechischen Sache, so in der Magdeburger. Die Väter aber verwerfen den Vertrag, den der päpstliche Nuntius in Konstantinopel abgeschlossen hat. Cesarini dispensiert den Baron von Weinsberg kraft der Vollmacht, die ihm die Synode verliehen, vom Eheverbot. Der Erzbischof von Lyon soll seinem Kollegen

von Rouen das Pallium erteilen, da der Papst es verweigert hatte um nicht bezahlter Annaten willen. In der Hussiten- und Unionssache besteuert das Konzil die Christenheit. So zieht es die ganze höchste Regierungsgewalt (den primatus iurisdictionis) des Papstes an sich, auch die höchste Binde- und Lösegewalt. Einer Ablaßbulle Eugens wegen der Hostienverehrung und Fronleichnamsfeier giebt es die Bestätigung, und in der 24. Sitzung (14. April 1436) schreibt es einen allgemeinen Ablaß in seinem Namen für Beiträge zum Unionskonzil aus. — Nun greift man energisch das Reformwerk an, das in Konstanz so unvollendet geblieben war. Das erste der elf Reformgesetze der 21. Sitzung vom 9. Juni 1435 richtet sich gegen die Kurie und ist von einschneidender Bedeutung. Es verurteilt allen und jeden kirchlichen Geldhandel (Simonie), und darunter wird gerechnet jede Bezahlung bei Verleihung von Pfründen, Vorrechten, Pallien u. s. f., alle Annaten und andere Formen der päpstlichen Besteuerung. Auch der Papst ist, falls er zuwider handelt, vor das Konzil zu stellen. Im August desselben Jahres wird den Einnehmern der apostolischen Finanzkammer strengstens befohlen, binnen kurzem in Basel Rechnung abzulegen, ferner eingeschärft, daß alle noch schuldigen Gelder, mögen sie für das Konzil oder den Papst eingefordert sein, auch die noch rückständigen Annaten — nach Basel abzuführen seien! In der 23. Sitzung (25. März 1436) folgen neue durchgreifende Reformedikte. Die Papstwahl wird geregelt, namentlich dem neugewählten Papst ein Eid auferlegt: Verpflichtung auf die Grundsätze der allgemeinen Konzilien, insonderheit Konstanz und Basel, und Vorschrift, wie er zu regieren habe. Das Kardinalskolleg wird umgestaltet in der Absicht, das Vorwiegen einer Nation zu brechen und es fester an das Konzil zu knüpfen. Die freien kanonischen Wahlen werden noch einmal erneuert (unter Umständen Einspruchsrecht des Papstes) und alle päpstlichen Vorbehalte mit geringen Ausnahmen aufgehoben. —

Siebentes Kapitel.

Die Wendung.

Die doppelte Beschlußfassung. — Verlegung nach Ferrara. — Das schismatische Konzil. — In Basel Absetzung Eugens. — Dogma der konziliaren Oberhoheit. — In Ferrara-Florenz-Rom Rückkehr zum mittelalterlichen Recht. — Union mit den Griechen. — Ihre Anerkennung des römischen Primates.

Welt und Kirche, Occident und, wie es schien, in Zukunft auch Orient fügten sich der Allmacht des Konzils. Dennoch war innerlich der Höhepunkt längst überschritten. Auch auf dem Baseler Konzil ging der Episkopalismus an seinen Freunden zu Grunde, diesmal an dem Bunde mit der Aufklärung. Der von Anfang an einflußreiche und immer bestimmter sich geltend machende demokratische und gelehrte Radikalismus übersponnte das Prinzip. Wie der Kaiser sich über die Eingriffe in die weltlichen und politischen Dinge mit steigender Heftigkeit beschwerte und klagte, daß die Synode sich seiner Leitung entziehe, endlich offen aussprach, die Baseler gingen nur auf Vernichtung der kaiserlichen und päpstlichen Gewalt aus, so wurde der Papst durch die rücksichtslose Finanzreform an der wundesten Stelle gereizt. Er war nicht gewillt, auf die Annaten und anderen Einnahmen zu verzichten, bevor man irgendwelche Entschädigung festgesetzt hätte. Auf der Synode selbst bildet sich unter der verletzten Aristokratie eine konservative Fraktion, und die Parteiumtriebe beginnen, umsomehr, als innerhalb der Deputationen auch der nationale Gegensatz wieder lebendig wird, ihr altes Spiel. Der Papst aber sieht die Gelegenheit gekommen, das widerwillig getragene Kleid demütiger Unterwerfung abstreifen und des Herzens wahre Meinung zeigen zu können, zumal sich seine politische Lage bedeutend bessert. Eine Denkschrift an alle Fürsten über die Uebergriffe der Baseler aus dem Jahre 1436 leitet den offenen Kampf ein.

Den äußeren Anlaß zur Katastrophe gab die Frage der Union mit der griechischen Kirche. Die Griechen waren ohne Verdienst zum Richter gesetzt in dem Streite, wer oberste Instanz

im Abendlande sei. An wen diese sich wendeten, von dem konnte man annehmen, daß er die höchste Macht sei, und mit wem sie die Union abschlossen, der hatte, bei der Wertschätzung der Kircheneinigung innerhalb der Christenheit, einen unerreichbaren Vorsprung gewonnen. Es begann ein Jagen der alten und neuen Centralgewalt nach Gewinnung der Byzantiner. Die eigene Verblendung und die überlegene Diplomatie des Papstes führten zusammen zu der tödlichen Niederlage, welche die Synode durch den unwürdigen Auftritt der doppelten Beschlußfassung in der 25. Sitzung am 7. Mai 1437 erlitt. Die ehrwürdigen Väter der Kirche waren dem Handgemenge nahe, als von der einen Seite das Dekret der Mehrheit vorgelesen wurde, das Basel oder Avignon zum Ort des Unionskonziles bestimmte, und zu gleicher Zeit von der anderen Seite das der Minderheit ertönte, das sich für Florenz, Udine oder einen der anderen päpstlicherseits vorgeschlagenen Orte entschied — unter so betäubendem Lärm, daß man keines von beiden verstand. Erhielt nur das erstere rechtmäßig das Siegel des Konzils, so wußte sich die Gegenpartei durch List und Gewalt schadlos zu halten und für das zweite dasselbe zu erreichen. Was nützte es, daß man die Schuldigen fing oder in die Flucht jagte! Während ihr Anführer, der Erzbischof von Tarent, von der Synode aller Würden verlustig erklärt wurde, belohnte ihn der Papst mit dem Kardinalshute. Eugen und Byzanz nahmen das Minoritätsdekret an, und die große Kirchenversammlung war gesprengt. Das Konzil, das heißt die Majorität, forderte freilich Eugen vor Gericht und wies auf die alten Päpste Leo III., Damasus I., Sixtus III. hin, die ihre Unschuld vor Synoden bewiesen hätten; Eugen aber bestimmte in alter Machtvollkommenheit die Verlegung des Konzils nach Ferrara. Wie anders jetzt als sechs Jahre vorher, da Eugen zum ersten Male der Synode die Existenz in Basel absprach! Damals trieb solcher Schritt die ganze Christenheit auf die Seite der Gegner, jetzt riß der Papst die Hälfte der Kirche mit sich fort. Wieder war die christliche Welt in zwei große Teile gespalten, wie am Anfang des Jahrhunderts; diesmal standen sich aber nicht zwei Päpste, sondern Papst und Konzil als absolute Machthaber einander ausschließend gegenüber. Unzählige Schismen

zerstörten wieder den kaum gefesteten Bau der Kirche, und überall ertönte, wie ehedem: hie Gregor, hie Benedict! so jetzt: hie Basel, hie Papst! — Mit der Beschämung der Baseler in Konstantinopel, dem Tode des rastlos, aber vergeblich vermittelnden Sigismund, ausbrechender Anarchie in Böhmen und der Abreise Cesarinis aus Basel schließt das Jahr des Unheils 1437 und diese erste Periode des Konzils.

Die folgende Zeit, in der wir es mit dem gespaltenen, dem schismatischen Konzil zu thun haben, bedeutet für die Baseler ein schrittweises, stetiges Verlieren der erworbenen Weltstellung bis zu völliger innerer Auflösung, für den Papst und die Päpstlichen ein Wiedergewinnen des alten Platzes in gleicher Proportion. Wir treten damit bereits in die Reaktion ein, die endgiltig sein sollte. — Während das neue Jahr 1438 in Ferrara mit Eröffnung der Synode und Verdammung der Baseler begonnen wurde, versetzte man dem Papsttum in Basel durch Rückgabe aller Prozesse zweiten Grades an den regelmäßigen Instanzenzug und Aufhebung aller „Anwartschaften" (Expektativen) einen neuen Schlag. Die zeitweilige Amtsenthebung Eugens, mit der man 1433 im ersten Konflikt mit soviel Erfolg gedroht hatte, jetzt wird sie ausgesprochen; während ihrer Dauer fällt alle Papalgewalt folgerichtig an den Mandatar, die im Konzil vertretene Kirche, zurück. Während die Synode zu Ferrara in den Augen der Baseler Väter ein „Konventikel" war, sagte die Wirklichkeit für jeden, der nicht durch die Brille jener sah, das Gegenteil. Die geistige und geistliche Aristokratie zog sich immer mehr auf die päpstliche Seite. Führer wie Nikolaus Cusanus verließen die Fahne, zu der sie mit so heiligen und kühnen Worten geschworen. Das Organ des Episkopalismus wandelte sich immer mehr in eine Parteiversammlung der äußersten kirchlichen Linken, die um so konsequenter wurde, je weniger sie Mittel besaß, Konsequenzen durchzusetzen. Dem Prinzipe getreu, erklärte man am 16. Mai 1439 die Sätze, daß das Konzil über dem Papste stehe, daß er es nicht verlegen, vertagen oder auflösen könne, daß jeder Andersdenkende und Zuwiderhandelnde ein Ketzer sei, für Dogmen, „Wahrheiten des katholischen Glaubens (veritates fidei catholicae)". Darauf gestützt, sprach man am

25. Juni die Absetzung des rückfälligen Ketzers Eugen durch den geistigen Beherrscher und einzigen Kardinal der Synode, den Erzbischof von Arles, d'Allemand, aus, einen Mann ebenso fleckenlos im eigenen Wandel wie glühend im Hasse gegen das geldgierige Rom, in Anwesenheit von nur sieben Bischöfen. Den stärksten Ausdruck fand das Selbstbewußtsein der Baseler, als sie im September auf die Verwerfung der neuen Dogmen durch die päpstliche Synode bekräftigten, daß „der Glaube an die Oberhoheit des Konzils heilsnotwendig sei (de necessitate salutis)". Das war das genaue Gegenstück zu Papst Bonifaz des VIII. Bulle Unam sanctam. Freilich konnte man sich dabei auf die frühere Anerkennung der Konstanzer Grundsätze durch die päpstlichen Legaten und die Bulle Dudum sacrum II Eugens selbst berufen. Indessen, man lebte damals schnell, das Gedächtnis schwand bei dem raschen Wechsel der Bilder. Der neue Konzilspapst, Herzog Amadeus von Savoyen als Felix V., durch und durch ein Zwitterwesen, war nur die Puppe eines Papstes (gewählt am 5. Nov. 1439 von einem Kardinal, elf Bischöfen, sieben Aebten, fünf Theologen und neun Juristen!) und so wenig ein ernsthafter Gegner Eugens, wie das neue Konzil auf italienischem Boden ein wirklicher Rivale des alten Baseler war. Nach wie vor bestand die Spaltung nicht zwischen Papst und Papst oder Konzil und Konzil, sondern zwischen dem souveränen Papst Eugen und dem souveränen Baseler Konzil; das letztere mußte aber die Anerkennung seines Papstes, obgleich man ihn nicht einmal präsidieren ließ, zum Kennzeichen der eigenen machen. Seitdem richtete sich die Thätigkeit des dahinsiechenden kirchlichen Rumpfparlamentes nur noch auf Bekämpfung des Gegners und Schritte zu Gunsten Felix V. Die letzte Sitzung in Basel, die 45., wurde am 16. Mai 1443 gehalten, der eigentliche Schluß erfolgte erst einige Jahre später und an anderem Orte.

Durch die Loslösung und Wiedervereinigung der Baseler Minderheit zu einem neuen Konzil sah sich Papst Eugen in der Lage, das neue Konziliarrecht thatsächlich zu beseitigen und zu dem mittelalterlichen zurückzukehren. Nur Freunde versammelte er in Ferrara um sich oder doch Gegner der Baseler, die allerdings zum Teil blos aus Opposition zu Eugen hielten.

Die Anwesenheit der ganzen hohen Geistlichkeit des dem Papste ergebenen Italiens, des Kardinalates, des obersten Bischofs selbst gaben der Synode einen höheren Glanz. Das Präsidium des Papstes war selbstverständlich. Wie er schon in der ersten Verlegungsbulle sich gestützt hatte auf den bereits im Pseudo-Isidor eingeführten Satz, daß das Konzil von der päpstlichen Autorität seine Berechtigung empfange, so verlegte er nun kraft solcher Autorität die Synode von neuem und ohne Widerspruch nach Florenz, dessen Bürger dem von Geldnot Bedrängten goldene Belohnung versprochen hatten, und schließlich sogar nach dem wiedereroberten Rom, also ganz nach alter Praxis immer näher dem unmittelbaren Machtbereich der Kurie. Mit der neuen Geschäftsordnung wurde ebenfalls gebrochen. Man wünschte weder die nationale noch die demokratische Hegemonie und führte die Abstimmung nach drei Ständen ein. Außer den Bischöfen (1. Stand), Aebten und Prälaten (2. Stand) erhielten volles Stimmrecht nur noch Geistliche an Kathedralstiften oder von akademischem Grade, die „Gelehrten (docti)" des 3. Standes. Bei der Ergebenheit der Synode gegen den Papst befand sie sich in glücklichster Uebereinstimmung mit den Wünschen und Entschließungen ihres Leiters. Der Kampf gegen die Baseler wurde energisch aufgenommen. Man begann damit, unter reichlichen Bannflüchen alle künftigen Schritte der Gegner für nichtig zu erklären, inkonsequenter, aber bezeichnender Weise[1]) mit Ausnahme der schwierigen böhmischen Angelegenheit. Auf die Dogmatisierung der konziliaren Oberhoheit und Eugens Absetzung wird den Baselern mit erneutem Fluch, Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft und Amtsentsetzung aller noch teilnehmenden Väter geantwortet. Man kann es wagen, sie selbst falscher Auslegung der Konstanzer Beschlüsse zu bezichtigen!

Von bedeutendstem Einflusse wurde die Vollendung der Union mit den Griechen in Florenz am 6. Juli 1439, nicht nur um des hohen moralischen Eindrucks willen, den das Friedenswerk machte, sondern auch, weil unter den streitigen Punkten, in denen jene jetzt nach jahrhundertelanger Entfremdung nachgaben,

[1]) Vgl. o. S. 61.

die Anerkennung des vollen römischen Primates sich befand. Was in der römischen Zeit wohl beansprucht, aber nicht erreicht worden war, Herrschaft Roms auch über die Osthälfte der christlichen Welt, das ward jetzt Wirklichkeit. Wenn es in der Einigungsurkunde heißt: „Wir entscheiden, daß der römische Bischof über den ganzen Erdkreis den Primat besitze und derselbe Bischof von Rom der Nachfolger des seligen Petrus, des Apostelfürsten und wahrhafter Stellvertreter Christi sei und als das Haupt der ganzen Kirche und der Vater und Lehrer aller Christen gelte, und daß ihm im seligen Petrus die volle Amtsgewalt, die gesamte Kirche zu weiden, zu regieren und zu lenken, von Jesu Christo unserm Herrn überliefert worden sei",[1]) so lag darin trotz des zweifelhaften Nachsatzes, „wie es denn auch in den Akten der ökumenischen Konzilien und den heiligen Kanones enthalten ist",[2]) ein gewaltiger Sieg Roms auch gegenüber jedem abendländischen Versuch, sich seiner allumspannenden Gewalt zu entziehen.[3]) Die Annahme dieser Urkunde seitens der Synode zu Florenz war ein Konzilsbeschluß, der die Konzilsbeschlüsse von Basel und Konstanz und das neue Kirchenrecht indirekt aufhob. Andere Völker des Orients folgten in der Unterwerfung unter Rom: die Armenier, die äthiopischen Monophysiten, die Bosnier u. a. Die Worte ihrer Vertreter waren von gefährlicher Rhetorik. Es mag genügen, aus der Rede des ägyptischen Abtes Andreas, Abgesandten des Patriarchen von Alexandria, vor dem Papste die Anfangsworte mitzuteilen: „Ich zittere, der ich Staub und Asche bin, vor Dir, dem Gotte auf Erden, ja Du bist Gott auf Erden und Christus

[1]) Diffinimus sanctam apostolicam sedem et Romanum pontificem in universum orbem tenere primatum et ipsum Romanum pontificem successorem esse beati Petri principis Apostolorum et verum Christi vicarium totiusque ecclesiae caput et omnium Christianorum patrem et doctorem existere et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse.

[2]) Quemadmodum et in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur.

[3]) Die Bedeutung der Sätze mag auch daraus erhellen, daß sie Pius IX. genügten, um in die Bulle Pastor aeternus vom Jahre 1870 aufgenommen zu werden.

und sein Stellvertreter — Haupt und Lehrer der ganzen Kirche, dem die Schlüssel gegeben sind, das Paradies auf- und zuzuschließen, wem immer du willst, du bist der Fürst der Könige" u. s. f.[1]) Mehr hätte ein Bonifaz VIII. nicht verlangen können. — Verglich man mit solchen pomphaften Erfolgen die kümmerliche Existenz des Baseler Konzils, so gehörte viel Gesinnung dazu, um dem päpstlichen nicht den Vorzug zu geben, und es konnte des Eindrucks nicht verfehlen, wenn Nikolaus von Cusa auf dem Frankfurter Reichstag von 1442 mit geschickter Wendung ausführte, wie die Frucht des einen Konzils nur Schisma und Hader, die des andern Union über Union sei. —

Achtes Kapitel.

Papst und Landesfürst.

Stellung des Staates. — Pragmatische Sanktion von Bourges. — Die deutsche Neutralität. — Die Fürstenkonkordate. — Ausgang des Prinzipienkampfes. — Wiener Konkordat. — Auflösung des Baseler Konzils.

Das Baseler Konzil fristete seine Existenz nicht mehr durch eigene Kraft, sondern durch die weltlichen Mächte, die ihr Interesse an dasselbe knüpfte. Wir haben die Stellung des Staates aus den Augen gelassen, um die innerkirchlichen Vorgänge im Zusammenhange darzustellen. Als der kirchliche Kampf begann, da standen Kaiser, Könige und Nationen auf Seiten des Konzils gegen den römischen Feind, der, kaum gedemütigt, sich schon wieder zu drohender Höhe emporreckte. Aber wir sahen,[2]) welcher Art solche Bundesgenossenschaft war: sie konnte nur eine Verbindung auf Zeit sein. Als daher das Konzil eine Zentral- und Universalgewalt nach dem Vorbild des Gegners, des mittelalterlichen Papsttums sein wollte, so widerstrebte dem die moderne Entwicklung

[1]) — — tu deus in terris et Christus et eius vicarius — caput et doctor ecclesiae universalis, cui datae sunt claves claudendi et paradisum cuicumque volueris reserandi, tu princeps regum etc.

[2]) S. o. S. 45. 48. 53 ff. 58.

des staatlichen Lebens gerade so wie vorher der Papstkirche, ja noch heftiger, da die Obergewalt eines vielhundertköpfigen, die ganze Christenheit darstellenden Konzils, dessen Entschlüsse selbstverständlich auch die Christenheit aller Länder gleichmäßig banden, noch viel nivellierender wirken mußte als die Obergewalt des Einen Papstes, der sich zu den Verschiedenen doch auch verschieden stellen konnte — abgesehen davon, daß der schwankenden Majoritätsherrschaft des kirchlichen Parlamentes gegenüber der Papst noch die Vorteile und Garantien einer konstanten Größe zu bieten schien. Es lag im Interesse der Landesherren und Nationen, ein Papsttum zu haben, das die politische und landeskirchliche Selbständigkeit zuließ und eine gemäßigte Zentralisation vertrat,[1]) indem es nach seiner weltlichen Seite womöglich selbst national wurde.[2]) Dies zu erreichen, galt es erstens den Papst gegen den Reformkonziliarismus, Eugen gegen Basel zu vertreten, dabei aber zweitens die Errungenschaften der Reformkonzilien gegen den Papst festzuhalten, also Basel gegen Eugen auszuspielen. So Merkwürdiges erlebte man in der That im Jahrzehnt 1438—48. Man war wieder in der glücklichen Lage, die wir beim ersten Schisma gekennzeichnet.[3]) Beide kirchlichen Machthaber mußten um die Gunst der weltlichen Könige und Herren buhlen und thaten es zum Teil in erschreckender Weise, so daß die Kirche wieder das Bild eines Kramladens bietet. Keiner konnte seine Ansprüche mit Hinweis auf das Recht durchschlagend begründen. Was war überhaupt nach dem Hin und Her der letzten 40 Jahre noch Recht? Jeder Fürst mochte heute behaupten, wie er auch stand, zu der wahren kirchlichen Autorität zu halten, um morgen mit der gleichen Sicherheit das Gegenteil vorzutragen. So war es leicht, von beiden Nutzen zu ziehen und die Partie zu gewinnen.

Frankreich geht auch diesmal in solch' kluger Politik voran. Auf der Nationalsynode zu Bourges wurden Mai 1438 unter Anwesenheit des Königs die Baseler Reformdekrete mit einigen Abänderungen angenommen. Am 7. Juli verkündigte Karl VII. die Beschlüsse als Staatsgesetz, die sogenannte „pragmatische Sanktion von Bourges", und läßt sie vom Parlament in das

[1]) Vgl. o. S. 10. [2]) Vgl. o. S. 22. [3]) Vgl. o. S. 26 f.

Register eintragen. Die Aenderungen, die durch örtliche Bedürfnisse bedingt waren, sollten dabei nur gelten, wenn das Konzil sie nachträglich billigen würde. Indessen war und blieb diese Einschränkung Form, da das Konzil zu solchem Beschlusse gar nicht mehr kam. Von den 23 Dekreten betreffen die ersten 10 das Verhältnis zur Kurie, die ersten 2 sind allgemeiner Natur: das in Konstanz erlassene, in der 1. Sitzung zu Basel wiederaufgenommene Dekret Frequens und das Dekret über die „Vollmacht und Würde (potestas et auctoritas)" des Baseler und der anderen allgemeinen Konzilien aus der 2. Sitzung; es folgen dann jene Beschlüsse von einschneidender, praktischer Bedeutung über die freien Wahlen, die päpstlichen Vorbehalte, die Verleihung der Kirchenämter, die Berufungen an die Kurie, die Neugestaltung des Kardinalkollegiums, die Annaten — wobei man so gnädig ist, dem Papste zur Entschädigung $^1/_5$ der früheren Taxe zuzugestehen! Nachdem sich der König so seinen Gewinn gesichert, die gallikanische Kirche von den Eingriffen der päpstlichen Verwaltung freigemacht, die Baseler also ausgenutzt hat, empfiehlt er diesen zunächst, ihr Vorgehen gegen den Papst einzustellen, nnd verpflichtet sodann 1440 seine Unterthanen zum Gehorsam gegen Eugen. Doch hindert ihn dies nicht, in den verworrenen Verhältnissen der nächsten Jahre, während der Parteiungen in Deutschland, die Sache der Baseler gelegentlich wieder zu unterstützen.

Die Deutschen gedachten den Franzosen ähnlich zu handeln. Schon im Frühjahr 1438 erklärten sie auf dem Fürstentage zu Frankfurt noch vor der Wahl des neuen Königs ihre Neutralität in dem kirchlichen Streit. Damit gaben sie jener schwankenden Stellung der Völker den besten Ausdruck. Es bedeutete aber mehr: es war eine Unabhängigkeitserklärung der weltlichen Macht von der geistlichen. Um dem Schisma und seinen heillosen Folgen in den Landeskirchen zu entgehen, sagte man sich vom Papste und vom Konzil los. Der zweite Schritt im folgenden Jahre war nicht minder wichtig. Auf dem Reichstage zu Mainz nahmen die deutschen Fürsten, obwohl sie in ihrer Neutralität verharrten, die Baseler Reformdekrete an. Während zur Konstanzer Zeit die Anschauung, daß der Staat als solcher in geistlichen Dingen mitzusprechen habe, in Deutschland noch nicht zur Herr-

schaft gelangt war, wie denn auch das deutsche Konkordat den Reichsstädten gar nicht zur Annahme vorgelegt wurde, so griff jetzt, wie in Frankreich, auch hier die weltliche Macht unmittelbar in die Kirchenverbesserung ein und erklärte sie für eine Staatsangelegenheit. Man wählte wie dort die Beschlüsse aus, die genehm waren, und versah sie mit den Aenderungen, welche lokale Rücksichten nahelegten. Dies die „Mainzer Annahme-Akte (instrumentum acceptationis)" vom 26. März 1439. Doch giebt man ihr den Namen eines Staatsgesetzes, einer „pragmatischen Sanktion" mit Unrecht: sie ist nicht von dem abwesenden König Albrecht — dessen Gesandte sich freilich unterzeichneten — bestätigt und als Reichsgesetz förmlich verkündigt worden, hat also auch nur die Bedeutung einer vorläufigen Vereinbarung. Es ist der verhängnisvolle Unterschied zwischen den deutschen und französischen Verhältnissen durch Jahrhunderte hindurch gewesen, daß die starke Königsmacht, welche die französische Nation zusammenfaßte, in Deutschland fehlte. Eine Fülle kleiner Staatswesen selbständig nebeneinander, aus denen sich die Gruppe der Kurfürsten emporhebt! Wie aber diese Häupter der deutschen Fürstenaristokratie unter sich eigentlich nur dann einig waren, wenn es galt, die kaiserliche Obergewalt noch mehr zu schmälern, so hatten sie nach unten hin wiederum an den kleineren aufstrebenden Mächten ihre heftigen Widersacher. Eine einheitliche Kirchenpolitik war nahezu unmöglich, zumal wenn der andere klug genug war, die Handhaben zu benutzen, welche der Territorialismus so reichlich bot.[1]) Eugen wie Basel verlangen um die Wette den Bruch der Neutralität, und es ist ein jammervolles Bild zu sehen, wie trotz der Mainzer Uebereinkunft hier ein Fürst sich von Eugen, dort ein Prälat von den Baselern um eines geringfügigen Sondervorteils willen fangen läßt. Die Folgen des Schisma waren durch die Neutralitätserklärung nicht abgewendet worden.

Einige Jahre — bis 1443 — wurde im Verein mit den Franzosen der Vorschlag eines neuen allgemeinen Konzils noch festgehalten, das der römische König an einen andern deutschen oder französischen Ort berufen sollte. Dann gelang es, eine ge-

[1]) Vgl. o. S. 22.

wisse Verschiebung herzustellen. Während eine Reihe deutscher Fürsten entschieden Basel zuneigte, näherte sich der 1440 gewählte, äußerst schwache König Friedrich III. dem Papste, aus natürlichem Gegensatz gegen die Politik der Kurfürsten, die keine Scheu trugen, sich sogar mit Frankreich gegen die deutsche Zentralgewalt zu verbünden; dabei bedient und beraten durch den klugen Enea Silvio de' Piccolomini, den Allerweltssekretär, der die Farbe so leicht wechselte wie den Herrn und, als er 1442 von Basel nach Wien gegangen war, auch seine Ueberzeugung an ersterem Orte gelassen hatte. Eugen meinte die Zeit gekommen, einen kräftigen Schlag führen zu können, und setzte, wohl Ende 1445, die beiden baslerisch gesinnten Erzbischöfe und Kurfürsten von Köln und Trier als Ketzer und Rebellen gegen den römischen Stuhl ab. Friedrich aber erklärte sich Anfang 1446 für Eugen. Er erhielt dafür außer der Kaiserkrone und sehr viel Geld, das er Zeit seines langen Lebens über alles zu schätzen wußte, vorzüglich eine Reihe einträglicher und ausgedehnter Besetzungsrechte in österreichischen Landen.

Durch den unklugen Schritt Eugens kam die Parteibildung zur vollen Klarheit. Am 21. März 1446 traten die Kurfürsten in Frankfurt zusammen zu gemeinsamen Maßnahmen gegen Kaiser und Papst: sie erneuerten den 1424 geschlossenen Kurverein und stellten sich ganz auf die Seite des Konzils und der Konstanzer Grundsätze, indem sie Anerkennung der Oberhoheit des Konzils und der in Mainz angenommenen Reformdekrete, Berufung einer Kirchenversammlung in eine deutsche Stadt bis 1. Mai 1447, Zurücknahme der Absetzung der Erzbischöfe forderten und selbst für den Fall des Zugeständnisses nur vorläufige Anerkennung bis zu jener Synode versprachen. Es war der kritische Augenblick für das Schicksal der Baseler Reform und der päpstlichen Stellung in Deutschland. Die Fürsten zeigten sich entschlossen, im Fall der Weigerung allein und gegen den König für Basel sich zu entscheiden.

Bestechung und wiederum Sonderinteressen sprengten den Kurverein schon im Herbst und führten die Mehrzahl der Fürsten allmählich zu Friedrich und Eugen hinüber. Mit diesen schloß im Februar 1447 Eugen die sog. Fürstenkonkordate, vier Verträge in der Form päpstlicher Erlasse, in denen er jene

Forderungen in bis zur Unkenntlichkeit abgeschwächter Form gewährte. Zwei sind von vorübergehender Bedeutung und beziehen sich auf die Wiedereinsetzung der Erzbischöfe, sowie auf Maßregeln zur Ausgleichung der entstandenen kirchlichen Unordnung, zwei von dauernder. In der ersten dieser Urkunden, welcher allein und wohl absichtlich die feierliche Form einer Bulle fehlt, verspricht der Papst, im Laufe von 10 Monaten in eine der 5 vorgeschlagenen deutschen Städte ein Generalkonzil zu berufen, „obgleich nach seiner Meinung ohne Berufung eines Konzils auf anderem Wege für die Angelegenheiten der Kirche besser gesorgt werden könne." Dazu fügte er, wie beiläufig, den wunderbar klugen Satz: „Das Konzil von Konstanz, das Dekret Frequens und andere (oder die anderen? alia eius decreta. Alle oder nur eine Auswahl?) Beschlüsse desselben, sowie die übrigen allgemeinen Konzilien (einschließlich des Baseler?), welche die katholische streitende Kirche darstellen, derselben Macht, Ansehen, Ehre, Rang (nicht Vorrang; eminentia, nicht praeeminentia wie sonst!) anerkenne und verehre er wie seine Vorgänger (man vgl. z. B. Innocenz III.!), von deren Fußstapfen er sich durchaus nicht entfernen wolle."[1]) Das also war die definitive „Anerkennung" der Konstanzer Grundsätze, der Ausgang des langen Principienkampfes! Dieser Sieg war in Wirklichkeit eine Niederlage. Dem entsprach, daß die zugesagte Synode niemals einberufen wurde. Eugen wußte „auf anderem Wege besser für die Angelegenheiten der Kirche zu sorgen."

Es handelte sich noch um die Sicherung der praktischen Errungenschaften des Baseler Konzils. Darauf bezieht sich die letzte Urkunde. Sie sagt aus, daß die Aenderungen der zu Mainz angenommenen Reformgesetze noch näher besprochen werden müßten, namentlich die dem Papste zu leistende Entschädigung. Dazu werde er einen Legaten senden, der unter Vermittelung Friedrichs und der Kurfürsten von Mainz und Brandenburg sich mit den

[1]) Concilium autem generale Constantiense, decretum: Frequens ac alia eius decreta, sicut caetera alia concilia, catholicam militantem ecclesiam repraesentantia, ipsorum potestatem, auctoritatem, honorem et eminentiam, sicuti et caeteri antecessores nostri, a quorum vestigiis deviare nequaquam intendimus, suscipimus, amplectimur et veneramur.

Fürsten verständigen solle. Bis dahin gestatte der Papst als Gnadenakt, daß „alle, welche die erwähnten Dekrete mitsamt ihren Abweichungen angenommen haben und welche den Annehmenden anhängen," solches Recht ausüben dürfen. Alles das gelte aber für die nicht mehr, die nicht binnen eines halben Jahres zum Gehorsam gegen ihn zurückkehrten. Damit war man auch um eine runde Anerkennung der Baseler Verwaltungsreform herumgekommen. Am gleichen Tage, dem 5. Februar, stellte Eugen obendrein ein Salvatorium, eine „Verwahrung" aus, die er sich freilich wohl hütete, gleichfalls den deutschen Gesandten mitzuteilen. Alle diese Zugeständnisse, sagt er darin, habe er in körperlicher Krankheit und gewissermaßen nur gezwungen gemacht, und falls etwas in ihnen der Autorität des heiligen Stuhles zuwiderlaufe, so erkläre er es selbst für null und nichtig. Durch „geschickte Doppelzüngigkeit" blieb Eugen Sieger: auf dem Totenbette nahm er die Unterwerfung der Deutschen entgegen. Hier sprach er zwei wahre Worte: „Er sterbe gern, denn er habe der Kirche ihre Herrlichkeit wiedergegeben" und: „Für seine Seele wäre es besser gewesen, wenn er im Kloster geblieben".

Der schon am 23. Februar erfolgte Tod Eugens brachte keine Aenderung der Sachlage. Eine seiner letzten Handlungen war die Vernichtung der Bestimmungen, welche das verhaßte neue Recht über die Papstwahl aufgestellt hatte, und die Bestätigung der alten Ordnungen gewesen. Glatt vollzog sich die Wahl Nikolaus V., eines feingebildeten Mannes, der seine diplomatische Fähigkeit bereits erwiesen. Der neue Papst beginnt seine Regierung mit Erneuerung der Fürstenkonkordate, mit freundlich-klugen Worten über die Bischöfe, „deren Gewalt seit einiger Zeit durch die päpstliche gar zu sehr beschränkt worden sei." Der letzte Versuch der vier noch widerstrebenden Kurfürsten, im Bunde mit Frankreich, die Entscheidung auf einen günstigeren Boden zu spielen, scheitert. Als im Juli 1447 Friedrich und die Majorität der Fürsten Nikolaus anerkannt haben, weicht die Opposition, und Friedrich kann am 17. Februar 1448 im Namen der deutschen Nation ein allgemeines Konkordat mit den päpstlichen Legaten auf Grund der Abmachungen, die schon zu Aschaffenburg mit den einzelnen Fürsten getroffen waren, ab-

schließen: das berüchtigte Wiener Konkordat. Sein Inhalt bezieht sich auf die letzte Urkunde der Fürstenkonkordate zurück. Er schließt sich eng an den des Konstanzer Konkordates[1]) mit Abstreifung des provisorischen Charakters an und giebt damit fast alle Errungenschaften des Baseler Konzils preis. Die Annaten und ein großer Teil der „Vorbehalte" werden dem Papste wieder zugesprochen. Die bedeutendste Abweichung war die Einführung der sog. „päpstlichen Monate", das heißt: während in den 6 gleichen Monaten die Verleihung der Kirchenämter den ordentlichen Oberen freistand, lag sie in den 6 ungleichen in den Händen des Papstes. Das also war die „Entschädigung", von der Eugen in den Fürstenkonkordaten gesprochen. Die Einführung des Konkordates in den einzelnen Territorien begegnete manchem Widerspruch. Indessen räumte der Papst den geistlichen Kurfürsten und dem Erzbischof von Salzburg die Stellenbesetzung in den päpstlichen Monaten, dem Kurfürsten von Brandenburg das Ernennungsrecht für die Bistümer Brandenburg, Lebus und Havelberg ein und anderen anderes. Die Fürstenkonkordate aber vergaß man für lange Zeit ganz.

Jetzt erst, nachdem die Baseler Väter eine Frucht ihrer Mühen nach der andern hatte hinwelken sehen, starb das Konzil, man kann sagen, an Altersschwäche. Nur die Schweiz und Savoyen gehorchten ihm noch. In Basel war ihm das Geleit aufgesagt; so hatte es in Lausanne, wohin sein „Papst" schon vorausgezogen war, ein längeres Stillleben geführt, zehrend von dem Erbe seiner Vergangenheit. Jetzt verzichtete, auf Bemühungen des französischen Königs hin, Felix unter wohlberechneten Zugeständnissen seines klugen Gegenpapstes, und die Synode wählte, indem sie Erledigung des heiligen Stuhles vorgab, ihrerseits nun auch Nikolaus V., von dem sie „aus guter Quelle wußte, daß er das Dogma von der Oberhoheit des Konzils anerkenne." So wurde die Parole einer großen Zeit schließlich zum Gegenstand einer lächerlichen Spiegelfechterei. Als das Konzil April 1449 nach 18-jährigem Bestand seine Auflösung erklärte, nahm es nur den Ruhm einer fanatischen Konsequenz mit ins Grab. —

[1]) Vgl. o. S. 51.

Vierter Abschnitt.
Trient.

Neuntes Kapitel.
Schwankungen und langsame Fortschritte der Restauration.

Gewinn der Reformzeit für das Papsttum. — Rettung durch den Gegner. — Verlust. — Gallikanismus. — Verdeckte Gegensätze. — Weitere Restauration. — Pius II. — Das V. Lateranensische Konzil. — Verteilung der neuen Welt. — Appellationen ans Konzil. — Frankreich. — Die kirchliche Gewalt der Landesfürsten. — Verweltlichung des Papsttums.

Mit der Mitte des Jahrhunderts, dem Jahre 1450, hatte der Sturm der kirchlichen Neuerungen ausgetobt. Stellen wir den Gewinn und den Verlust nebeneinander, den der halbhundertjährige Kampf für Rom gebracht.

Das Papsttum war aus seinem tiefen Fall wieder hochgehoben. Das Konstanzer Konzil hatte das Schisma beendet, und nach der vorübergehenden Spaltung der 40er Jahre hatte die Kirche nun wieder Ein Oberhaupt, das die Einheit der katholischen Christenheit darstellen konnte. Das wiedererstandene Papsttum aber war ein römisches, nicht ein französisches. Die vereinte Reformarbeit der Nationen hatte es wieder auf neutralen Boden versetzt. Indes die Konzilien wollten das Papsttum nicht retten, ohne es zu ändern: das neuaufgerichtete sollte auf seine vorhildebrandische Form, ja die ganze Kirche in vieler Beziehung auf eine vormittelalterliche Gestalt zurückgedrängt werden. Der Papst sollte konstitutioneller Monarch oder gar nur Präsident der durch das Generalkonzil vertretenen Kirche werden. Das war nicht erreicht. Noch war der Rechtsboden schwankend, aber der Satz von der Oberhoheit des Papstes in stetem Vordringen

Der Erfolg sprach die höchste Stellung einem Regierungskörper ab, welcher in Pisa, Konstanz, Siena und Basel eine Niederlage erlitten, sobald er sein Prinzip in der Praxis geltend machen wollte. Der Papst aber hatte nicht nur im Abendland thatsächlich das letzte Wort behalten, sondern auch das Morgenland seinem System unterworfen.

Die schlimmsten Feinde des Papstes waren die eigenen Übergriffe gewesen. Hier hatten die Reformkonzilien zwar eine eingreifende Beschneidung der römischen Verwaltung nicht durchgesetzt, aber doch Abstellung einiger der anstößigsten Anmaßungen zur Folge gehabt. Die Stellung der Kurie wurde innerlich gestärkt durch den bessernden Zug, dem doch auch sie sich nicht ganz zu entziehen vermochte. Das Konzil von Konstanz hatte in Martin V. immerhin einen würdigeren Stellvertreter auf den Stuhl Petri berufen, und auch unter den Nachfolgern machte sich die Entsittlichung und Niedrigkeit an höchster Stelle so breit nicht mehr wie zuvor. Die Päpste griffen die ihrer Hand entglittenen Zügel wieder auf, auch darin, daß sie wieder Fühlung mit der Bildung ihrer Zeit suchten und die geistige Führerschaft zu übernehmen trachteten. Das Konzil von Florenz hat auch die hohe Bedeutung für die Entwicklung des Papsttums, daß es durch den Austausch der Griechen und Lateiner den Einzug des Humanismus in Rom förderte. Dazu war Nikolaus der rechte Mann. Die Gründung der vatikanischen Bibliothek und der Bau der Peterskirche zeigen die neue Periode an. Als 1453 Konstantinopel vor dem Ansturm der Osmanen fiel, war es der Papst, der wie vor alters an der Spitze der Christenheit den Kreuzzug gegen die Ungläubigen leiten wollte. Die Kirche, namentlich die deutsche Kirche, durchzog ein Streben nach sittlicher und wirtschaftlicher Reform. Die Konzilien hatten doch manches angeregt oder begünstigt. Zu Konstanz fand die strengere Richtung innerhalb des Franziskanerordens (die Franziskaner-Observanten) ihre Bestätigung und wurde dem Prior des holländischen Augustiner-Chorherrn-Klosters Windesheim, von wo der Geist der Erneuerung besonders ausging, bei persönlichem Erscheinen volle Anerkennung zu Teil. Johannes Busch übernahm 1437 die Ausführung des Auftrages, den das Baseler

Konzil den Windesheimern gegeben, die Reform auch nach Niedersachsen zu tragen, und wurde der große Zuchtmeister der verwilderten Klöster Norddeutschlands, der Mitschöpfer der berühmten „Bursfelder Kongregation", einer Vereinigung reformierter Benediktinerklöster. Geordnetere Verhältnisse griffen Platz, und auch das mußte schließlich dem Papsttum zu gute kommen. Papst Nikolaus faßte die Sachlage und schickte 1450 den zum Kardinal aufgerückten Nikolaus von Cusa als Legaten nach Deutschland, „um für die Reformation, soweit der Papst sie anerkannte, zu wirken". Daß die Reformarbeit auch auf die Klöster der Benediktiner und Augustiner-Chorherrn in Thüringen und Meißen ausgedehnt wurde, ist wesentlich sein Verdienst. — Endlich hatten die Konzilien die Hussitengefahr von der Kirche abgewandt. Die Ketzerei, die den Boden der katholischen Kirche zu unterwühlen drohte, war eingedämmt und zum großen Teil überwunden, die religiöse Opposition, die sich gegen das im Papste gipfelnde verfaulte Kirchensystem erhob, zum Schweigen gebracht. Die evangelischen Regungen schienen erstickt zu sein oder sich im Sande zu verlaufen.

Der Papst hatte wieder festen Grund unter den Füßen. Auch politisch: der Besitz Roms und des Kirchenstaates bot ihm wieder die Basis seiner weltlichen Macht. Dabei kam besonders in Betracht, daß der römisch-deutsche Kaiser, Friedrich III., in dessen Leben die Kaiserkrönung von 1452 den Glanzpunkt bildete, so schwach war und sich zugleich doch so „auf das lange Leben verstand", wie kein zweiter römischer Kaiser vor und nach ihm. Die Völker zahlten den Peterspfennig, und Abertausende strömten zu den Gräbern der Apostel, als der Papst 1450 den Triumph über den Konziliarismus durch ein Jubeljahr feiern ließ.

Die Kirche vor der Vernichtung zu retten und ihre äußere Einheit herzustellen, hatte der Episkopalismus lebendig werden müssen. Die hergestellte Kirche aber schied ihn sogleich wieder aus und ging in den Bahnen des Romanismus weiter. So wurde der Romanismus gerettet durch seinen Gegner. Dies das merkwürdige Resultat, das die Römlinge nicht wegleugnen können.

Gegen solchen Gewinn scheint der Verlust des Papsttums zunächst gering. Was verlor es unmittelbar außer einer Reihe von Verwaltungsrechten? Bei näherem Zusehen war die Einbuße doch recht groß. Das überaus wichtige Resultat der Konzilsperiode war die weitere Loslösung der staatlichen von der kirchlichen Gewalt. Die Oberhoheit des Papstes über die weltlichen Dinge, also auch die weltliche Seite der Kirche, hatte einen neuen tödlichen Stoß erlitten: nicht nur in Frankreich und England, auch im Reiche. Wir haben die einzelnen Punkte und Stufen oben [1]) bezeichnet. Im Wiener Konkordat trat an die Stelle der deutschen Kirchennation der römische König als Beauftragter der deutschen Landesfürsten. Auf dem Wege des Konkordats, des Vertrages verhandeln fürder Papst und weltliche Herrscher, und in diesen Konkordaten vertreten die letzteren das Interesse ihrer Landeskirche gegenüber dem Kirchenoberhaupt. Wie der Fürst sein gutes Schwert nicht mehr „auf den Wink" des Oberkaisers zu Rom führte, so hatte er erklärt, daß er das Hoheitsrecht über die weiten Bistümer und Klöster seines Landes nicht entbehren könne noch wolle, und daß die Angelegenheiten seiner Kirche zugleich Angelegenheiten seines Staates seien [2]). Und eine Reihe kirchlicher Rechte wurde den Landesherren thatsächlich zugestanden.

Wir sahen, solche moderne Entwicklung des staatlichen Lebens richtete sich gleichmäßig gegen Papst- wie gegen Konzilskirche. Der Episkopalismus war in einer üblen Lage. Machte er sich frei vom Staate, wie er seiner Idee nach mußte, so hatte er zwei Gegner und wurde vernichtet, wie die Erfahrung lehrte. Nur im engen Anschluß an den Staat konnte er sich gegen Rom behaupten: in dieser abgeschwächten, das eigentliche Wesen aufgebenden Form aber, für die Frankreich vorbildlich ist, und die wir kurz Gallikanismus nennen können, mußte er sich behaupten, so lange der Staat nur ein Interesse empfand, die Kirche an sich zu knüpfen und zu beherrschen, und so lange der Episkopat nur die Abhängigkeit vom Staat für erträglicher hielt

[1]) Vgl. o. S. 40. 54. 73 ff. [2]) Vgl. o. S. 20 f.

als die von Rom. In Deutschland waren die geistlichen Fürstentümer, selbst kleine Kirchenstaaten, natürliche Herde centrifugaler, episkopalistischer Bestrebungen. Nehmen wir dazu, daß auch die höchste geistliche Aristokratie, der Kardinalat, selbständiger geworden und sich anschickte, eine Art Mitregentschaft in politischen und kirchlichen Dingen zu erwerben, so erkennen wir, daß der volle päpstliche Absolutismus des Mittelalters vorerst doch nicht wiedergekehrt war, und daß sich am Horizont dunkle Punkte genug fanden, von denen aus das Wetter der Revolution mit dem Sturmsignal Konzil wieder drohen konnte.

Wohl hatte man begonnen, die Bildung der Zeit aufzunehmen, dabei aber nicht bedacht, daß der Humanismus eine den Katholizismus innerlich auflösende Macht ist, die ihre erste und schärfste Wirkung gegen dessen Spitze, die Kurie, richten mußte. Das konnte gerade die Konziliarperiode und besonders Basel lehren. Um eine gründliche sittliche Reform aber, die ein Damm hätte sein können, war man herumgekommen. Waren die evangelischen Regungen wirklich erloschen? Nicht nur in den Gemeinden der böhmischen und mährischen Brüder, sie verbargen sich auch, ihres Gegensatzes zum herrschenden Kirchentum bewußt oder unbewußt, in der Stille der deutschen und niederländischen Klöster. Wo Sittenstrenge, Bußernst und Gnadenbedürfnis den Blick nach innen und oben lenkte und die Reform der Kirche am eigenen Herzen beginnen ließ, da konnte sich das ergriffene und suchende Gemüt auch stoßen an dem Flittergewande der Magd Christi und an der weltlich glänzenden Erscheinung des Stellvertreters Gottes, da waren die Elemente für die religiöse Opposition geblieben. Damals gerade, um die Mitte des Jahrhunderts, zog ein Mann vom Niederrhein nach Paris, der dem Geist der italienischen Humanisten, eines Kardinal Bessarion, und dem Geist des frommen Niederländers Thomas von Kempen zugleich nahe stand und unter den Deutschen den Namen eines Vorläufers der Reformation am meisten verdient, Johann Wessel. Gebildet unter dem Einflusse der Brüder vom gemeinsamen Leben, flüchtete sich der weitberühmte Gelehrte nach 30jähriger akademischer Wirksamkeit wieder in die klösterliche Atmosphäre seiner friesischen Heimat, um dort mit dem

Bekenntnis abzuscheiden: „Ich kenne niemand als Jesum den Gekreuzigten."

Das Papsttum war restauriert, nicht reformiert worden. Was es hatte aufgeben müssen, gab es auf, nicht weil es sein Prinzip geändert hatte, sondern weil andere Mächte stärker waren. Die eigentlichen Schwierigkeiten waren nirgends gelöst, nur umgangen und verdeckt und konnten jederzeit wieder akut werden. Dann aber konnte man hinweisen auf eine Zeit, da ein anderes Recht gegolten, eine höhere Instanz wirklich ganz selbstherrlich regiert hatte. Ja, es war der dogmatische Boden für eine kirchlich katholische Opposition geblieben, auf den man immer wieder zurückkehren konnte.

Die ungern getragene Einbuße wett zu machen, war das Papsttum von nun an stetig und mit zähester Ausdauer bemüht. Das in den Fürstenkonkordaten neubestätigte Dekret Frequens blieb natürlich in der gewünschten Vergessenheit. Pius II., der als Enea Silvio einst ein so lebhafter Anwalt des neuen Rechtes gewesen und auf den Schultern der Konzilsväter emporgekommen war, zeigte sich nun als der eifrigste Förderer der Restauration. Das Geheimnis dieses viel umstrittenen Charakters löst sich einfach genug, wenn man erwägt, daß er, der im Stande war, so vielen und Verschiedenen zu dienen, eben damit bewiesen hat, wie er in Wirklichkeit nur sich selbst diente. Jetzt auf dem heiligen Stuhle angelangt, untersagt er 1460 in besonderer Bulle — Exsecrabilis — die Appellation vom Papst an ein allgemeines Konzil unter Androhung der härtesten Strafen und bezeichnet die pragmatische Sanktion von Bourges als Verletzung der päpstlichen Vorrechte. In der That erlangt er im folgenden Jahre von König Ludwig XI. nach dem Tode des alten Papstfeindes Karls VII. die Aufhebung der Sanktion.

Die Rückbildung des Verfassungsrechtes gewann einen gewissen Abschluß am Anfange des 16. Jahrhunderts durch das römische Konzil von 1512—17, das sog. V. Lateranensische. Unmittelbar vorher, 1511—12, hatte eine von Maximilian I. von Deutschland und Ludwig XII. von Frankreich veranlaßte Synode zu Pisa, welche durch die vom Papste abgefallenen Kardinäle berufen worden war, mit der Nachahmung des Baseler

Konzils ein schimpfliches Fiasko gemacht. Um so glänzender hob sich auf solchem Hintergrunde der Sieg des Papstes Leo X. ab, der auf seinem Konzil im Dezember 1516 die pragmatische Sanktion verwerfen ließ. Die von Eugen IV. noch sorgfältig verschleierte, formelle Verurteilung des Episkopalsystems fand einen eigenen Synodalbeschluß auch jetzt nicht, wurde aber aufs deutlichste ausgesprochen, indem man den Satz voller päpstlicher „Autorität über alle Konzilien“ [1]) annahm. Wie die Beschlüsse, so zeigen die Formen der Beschlußfassung ganz das mittelalterliche Gesicht. Das Stimmrecht wurde wieder auf die Prälaten beschränkt, auch den Gelehrten diesmal entzogen. Die Abstimmung erfolgte wieder nach Köpfen. Die Erlasse wurden bei der Kurie ausgearbeitet, und die Synode durfte unter dem Vorsitz des Papstes die bereits fertigen Anordnungen vortrefflich finden und bestätigen. An der Schwelle der neuen Zeit erreichte das Papsttum nach dieser Seite hin die mittelalterliche Höhe wieder: feierlich bestätigte das Konzil die Bulle Unam sanctam. Für das Diesseits habe jeder, der dem Papste nicht gehorche, das leibliche Leben, für das Jenseits das ewige Seelenheil verwirkt.

Wie sehr die Ansprüche auf Herrschaft über die Welt in politischer so gut wie kirchlicher Beziehung die alten, zeigte sich schlagend bei Eroberung der fremden Erdteile. Ein Nikolaus V. verlieh dem Könige von Portugal die Vollmacht zur Eroberung des heidnischen Westafrika, und ein Alexander VI. wies den Spaniern alle eben entdeckten und noch dereinst zu entdeckenden 100 Meilen westlich vom Kap Verde und den Azoren gelegenen Ländermassen zu, „kraft der ihm in St. Petrus verliehenen Autorität des allmächtigen Gottes.“ —

Allein, wenn so auch der „Gott auf Erden“ für Menschen und Völker wieder die Vorsehung spielte, in Wahrheit war der Verlust noch nicht ausgeglichen. Der Anstoß, den die Reformkonzilien gegeben, wirkte fort in verschiedener Weise. Trotz,

[1]) Solum Romanum pontificem pro tempore existentem tanquam auctoritatem super omnia concilia habentem, tam conciliorum indicendorum transferendorum ac dissolvendorum plenum ius et potestatem habere constat.

ja gerade in Folge des päpstlichen Verbotes, an ein allgemeines Konzil zu appellieren, geschah es ungemein häufig. Man hatte die Hauptquelle des Widerstandes und der Klagen, die Bedrückungen der Kirche durch die Übergriffe der römischen Verwaltung, nicht verstopft, und auch wo diese nicht der eigentliche Grund der Opposition waren, konnte man sie bequem und mit einem großen Schein des Rechtes zum Vorwand nehmen. So ergossen sich in Deutschland fast unaufhörlich die Beschwerdeschriften, die gravamina, die regelmäßig Ausführung der Baseler Dekrete wünschen, zum Teil noch über diese hinausgehen und alle in der Forderung eines allgemeinen Konzils gipfeln, von dem anonymen Schriftstück an, das 1451 in Mainz dem Kardinallegaten von Cusa vor die Thür gelegt wurde, bis zu den schwächlichen Leistungen Wimphelings aus dem Jahre 1510. Da wird dem „Papst, der dem deutschen Schäflein das Fell über die Ohren ziehen wolle", die Wahrheit unverblümt gesagt. „Tausend Schliche, wie der römische Stuhl uns wie Barbaren das Gold auf eine feine Art aus dem Beutel ziehen kann, werden ersonnen," klagt eine Stimme, und eine andere in noch herberem Tone über „jene abscheuliche und verfluchte Simonie, die durch den Papst und seine Kardinäle täglich begangen werde beim Verkauf geistlicher Pfründen, die wie Schweine und Kühe auf öffentlichem Markte verkauft werden: darum zuerst Reform am Haupt der Kirche!" In dem Kampfe, den der ruhelose Gregor von Heimburg, ein ehrlicher deutscher Idealist und Patriot von ungefärbter Grobheit, einer der wenigen starken Charaktere jener Zeit, als Anwalt Sigismunds von Tirol um das Bistum Brixen mit Rom führte, gelang es, den Streit bis zu der Höhe des prinzipiellen Gegensatzes hinaufzuleiten: die Berufung ans Konzil war Gregors Hauptwaffe. Antwortete auch Pius II. darauf mit der genannten Bulle Execrabilis[1]), so trieb er damit doch nur die deutsche Opposition auf den Gipfel. Alle Elemente des Widerspruchs schlossen sich 1461 zu einem Hauptschlage zusammen und gruppierten sich um den Erzbischof Diether von Mainz, dem Pius zunächst die

[1]) Vgl. o. S. 86.

demütigendsten Zugeständnisse und sodann eine unmäßig hohe Annatenzahlung abgefordert hatte. Gregor, in dessen Leben der Kampf mit Rom die feste Achse bildete, in des Papstes Augen darum „der Sohn des Teufels und Vater der Lüge", war auch hier die Seele, und seine scharfe Feder arbeitete ohne Rast; fast alle geistlichen und weltlichen Fürsten Deutschlands waren gewonnen; man strebte nach einer Verbindung mit Frankreich; der Ruf Konzil! war in aller Munde, und das Dekret Frequens gab der Forderung den festen Rechtsboden. Die klugen Worte und klingenden Versprechungen des Papstes und die wieder auseinandergehenden politischen Interessen sprengten zwar die Vereinigung, der rebellierende Erzbischof wurde abgesetzt, aber sein Nachfolger mußte sich selber in zweijährigem Kampfe das Land und die Würde erobern. Im Brixener Streit blieb dem Papste, da weder Drohung noch Strafe verfing, nichts übrig, als sich zu einem Vergleich herbeizulassen.

Diesen deutschen Vorgängen sekundierte in Frankreich Karl VII., indem er 1461 ebenfalls unter direktem Hinweis auf das Konstanzer Dekret die Berufung eines Konzils forderte und drohte, in Verbindung mit den anderen Fürsten selbst ein solches zu versammeln. Sein Nachfolger, Ludwig XI., der aus politischen Gründen auf die pragmatische Sanktion verzichtet hatte, aber ohne die Vollziehung ihrer Aufhebung von den sich weigernden Ständen zu erzwingen, befahl schon zwei Jahre darauf selbst seinem Generalprokurator wegen päpstlicher Übergriffe die Appellation ans Konzil. 1507 verband sich Ludwig XII. mit Ferdinand von Arragonien zur Einberufung eines Konzils, um Julius II. einen französischen Nachfolger zu geben. Selbst die Kardinäle, die immer mehr strebten, die päpstliche Macht zu ihren Gunsten zu beschränken, benutzten das Schibboleth des Episkopalismus in ihrem Interesse, wie die Wahlverträge fast aller Päpste jener Zeit beweisen. So wurde 1511 wirklich ein allgemeines Konzil von Fürsten und Kardinälen zu stande gebracht, freilich ohne weiteren Erfolg [1]). Kaiser Max aber verfolgte zur selben Zeit den abenteuerlichsten unter den vielen abenteuerlichen Plänen seines

[1]) S. o. S. 86 f.

Lebens: selbst die Tiara zu gewinnen. Wohl wurden dann die Konstanzer Grundsätze auf dem Lateranense verurteilt, aber nur mittelbar, nicht ausdrücklich, und die Ökumenizität der Synode war mehr als zweifelhaft. Parlament und Universität von Paris appellierten denn auch sogleich, 1517, gegen die Abschaffung der Sanktion an das zukünftige allgemeine Konzil.

So lebte das große Prinzip der Reformperiode fort und wurde eine Brücke für eine neue Zeit. Das gilt noch mehr von den praktischen Errungenschaften, die, wie wir sahen, vorzüglich dem Staate zu gute kamen. Der staatliche Einfluß war in stetem Wachstum begriffen. In Frankreich wachte man während des 15. Jahrhunderts eifersüchtig über die in der pragmatischen Sanktion erworbenen libertés de l'église gallicane. Als 1455 ein Bischof von Nantes sich unterstand, von einer königlichen Verordnung an die römische Kurie zu appellieren, wurde er sogleich vom Parlament gemaßregelt, bezeichnenderweise: wegen Verletzung der kirchlichen Privilegien wie der Grundgesetze Frankreichs. Die Aufhebung durch Ludwig XI. war bedeutungslos, wichtiger, aber im Grunde doch vorübergehend die durch Franz I. Der Papst erhielt durch das Konkordat von 1516 die Annaten wieder, gab aber dafür andere Einnahmen und vorzüglich das Recht zur Ernennung der Bischöfe und aller höheren Stellen der Krone preis. Die Krone, nicht der Papst, erhielt den Hauptgewinn. „Das Axiom, für das Gregor VII. die Welt bewegte, gab Leo X. ohne viele Schwierigkeit auf" sagt Ranke vergleichend. Und die Vernichtung der „gallikanischen Freiheiten" blieb scheinbar, da das Parlament in der Praxis neben dem Konkordat die Sanktion anzuwenden fortfuhr.

Überall ist der staatliche Einfluß im Vordringen und schreitet hie und da von einer Teilnahme am Kirchlichen bis zu einer Herrschaft über dasselbe fort. In Deutschland teilt Landesfürst und Kaiser mit dem Papste Zehnten und Ablaßgelder, ja gelegentlich sogar die Steuer, die der Papst für den Kreuzzug gegen die Türken von der tief aufseufzenden Christenheit einsammelt. Der Bann Pauls II. gegen den ersten akatholischen König, den Hussiten Georg Podiebrad von Böhmen, macht gar keinen Eindruck. Selbst Bischöfe veröffentlichen ihn nicht,

und der Brandenburger Albrecht Achilles, der tapfere Markgraf von Bayreuth, giebt dem Gebannten seine Tochter zur Frau. Als der Markgraf, sonst der Liebling und Vorkämpfer des päpstlichen Stuhles, selbst Bann und Interdikt auf sich zieht, kümmert ihn das wenig: „Nessel brennen und wermut ist ein pittres Kraut. Aber ein guter Apotheker nymbt zucker, zymtronen, neglein, muskat und anders, macht ein salben daraus, die zu sein zeyt lieblich zu essen ist." Er durchschaut die Römischen, „daß sie hetten gern das weltlich Schwerdt zu dem geistlichen", aber „hätte Gott ein Schwerdt wollen haben, hätte er es als wohl können erdenken als zwei", und Wunder nahm es ihn nur, daß seine „Geistlichen im Land zu Franken so nerrisch sind, das sie den pann mit einem so harten Kopf antbringen wollen, das sie nicht gedenken, er verachts, nachdem es on grund aus eygnem nutz geschieht." Wie in Frankreich, Spanien und Portugal werden in Baiern seit 1491 die kirchlichen Erlasse nur mit der landesherrlichen Bestätigung publiziert. Eingriffe der Kirche in die weltliche Rechtspflege werden nicht mehr geduldet. Der Landesfürst trifft Bestimmungen über die Vermehrung der kirchlichen Güter, dehnt die staatliche Rechtspflege auch über den Klerus aus und zieht ihn zur Steuer heran. Ja, man geht reformierend vor, visitiert und reinigt Klöster und Kirchenzucht auf eigene Faust.

In England wie in Spanien lag die Besetzung der Bistümer in dem Willen des Königs. Dort zog Heinrich VII. auch die Hälfte der Annaten an sich, und die Säkularisationsideale, die Christian I. von Dänemark nur hegte, verwirklichte in England Heinrich VIII. durch gewaltsame Einziehung einer großen Anzahl von Klöstern vor der eigentlichen Reformation. Die spanische Krone beherrschte die Inquisition, die ihre Schöpfung war, hatte die Großmeistertümer der Ritterorden mit sich vereinigt und besaß eine so große geistliche Macht, daß sie sich auch dem Papste gegenüberzustellen wagen konnte. Und selbst die italienischen Fürsten, wie Lorenzo Medici, „ließen nur so viel von den päpstlichen Befehlen gelten, wie sie selber Lust hatten".

So überall eingeengt wurde das Papsttum selbst in die Entwicklung der neuen Zeit hineingezogen. Nikolaus, Calixt und

Pius II. hatten noch die Christenheit vertreten wollen, wenn sie zum Kreuzzug gegen die Türken aufriefen, welche das eben erst der Kirche gewonnene oströmische Reich endgültig vernichtet hatten, damit auch den so pomphaft gefeierten Triumph von Florenz jäh wieder zerstörend. Aber wie schon der Aufruf Pius II. einen kläglichen Mißerfolg hatte, so wurden die „Kreuzbullen" unter seinen Nachfolgern vollends nicht mehr ernst genommen, am wenigsten von den Urhebern selbst. Seit Sixtus V. hörte das Papsttum auf eine allgemeine Richtung zu verfolgen und begann sich als italienisches Fürstentum zu fühlen. Territorialpolitik, Humanismus und Liederlichkeit ist das Dreigestirn der Verweltlichung, in welche die Kurie nun versank. Der Repräsentant der Christenheit hatte mit dem Christentum nur noch den Namen gemein und trug ihn mit frivolem Lächeln. —

Zehntes Kapitel.

Die letzte Scheidung der Geister.

Das allgemeine Priestertum und die evangelische Kirche. — Aufgaben des Papsttums. — Die Erfüllung der Zeit. — Zusammentreffen der kirchlichen und religiösen Opposition. — Die Konzilsidee und Karl V. — Regensburger Gespräch. — Römischer Gewinn. — Die Jesuiten. — Gegenreformation. — Spanien. — Papst Hadrian VI. — Caraffa. — Das römisch-jesuitische Programm. — Trient und das neue Bekenntnis. — Religionskriege. — Jenseit des Ozeans.

Dennoch barg die Kirche, so schadhaft ihre Gestalt war, ein köstliches Gut in ihrem Schooße. Sie besaß doch die eine Perle, den Schatz im Acker, wenn sie ihn auch wieder vergraben und umzäunt hatte. Immer dringender war allgemach das Suchen und die Nachfrage derer geworden, die sich um das beste Stück des Erbes nicht wollten betrügen lassen, und die Einzelnen hatten ganze Tausende mit sich fortgerissen. Aber mit wie heißer Sehnsucht sie auch nach Gott und seiner Barmherzigkeit suchten, sie fanden nur Priester und ihre Unbarmherzigkeit. Da wurde Gott zornig und vernichtete die Kirche, die sich nicht hatte

warnen und raten lassen, für die Hälfte der Christenheit. Ein Sohn eines deutschen reformierten Augustinerklosters war der Prophet und Arm Gottes, der den vernichtenden Schlag gegen die erborgte Herrlichkeit der Papstkirche führte. Die Gewalten, die schon je und je an dem Fundament gerüttelt, in der Brust dieses Mannes schienen sie vereinigt und brachen jetzt hervor wie ein übermächtiger Strom. Wie sie quellfrisch aus den Tiefen menschlicher Persönlichkeit kamen, so stellten sie die Kirche wieder hinein ins Menschenherz. Das reformatorische Grundprinzip des allgemeinen Priestertums durch die persönliche Glaubensrechtfertigung schließt mit jeder Priesterkirche insonderheit auch die aus, die sich auf Einem Priester aufbaut. Für die Evangelisch-gerichteten war die Frage nach der Weltherrschaft des Papstes mithin einfach und gründlich gelöst. Ihre religiöse Opposition konnte sich zu einem neuen Kirchenwesen verdichten, das sich neben das alte stellte. Seit dem Augsburger Religionsfrieden (1555) gab es wenigstens für sie eine evangelische und eine katholische Kirche. Die evangelische Welt, die sich ungefähr mit der germanischen deckt, könnte, da sie aus dem alten Kirchenverband ausschied, auch aus unserer Betrachtung ausscheiden, wenn — dies auch für die andere Seite die Lösung wäre. Wir lassen die Frage einstweilen offen, ob es nicht doch auch fortan noch den Evangelischen gegenüber einen Kampf Roms um die Allgewalt giebt.

Jedenfalls galt es zunächst für den Papst in dem Sturm der allgemeinen Auflösung zu retten, was zu retten war, zu verhüten, daß nicht die ganze Christenheit von der welterschütternden Bewegung mit fortgerissen würde. Das war die Voraussetzung für die eigene Macht. Aber freilich wollte er die katholische Kirche nur retten als die römisch-katholische. Er mußte also zugleich suchen über die Altkirchlichen, gewissermaßen im eigenen Hause, die kaum wiedergewonnene Oberstellung nicht nur zu behaupten, sondern zu festigen und den bisher unfertigen, halben Sieg zu vollenden.

Der erste Teil der Aufgabe war schwerer als der zweite. Jahrzehnte schwankten die Verhältnisse hin und her, der ganze Leib der Kirche geriet in die krampfhaftesten Zuckungen, und einen

Moment wenigstens schien es, als sollte sie ganz zusammenbrechen (1540—41). Wir durften die Reformperiode doch mit Recht eine Brücke für die Reformation nennen. Mannigfach hatte sie vorgearbeitet, den Boden unterwühlt und für die Aufnahme der neuen Ideen zubereitet. Die Zeit war erfüllt.

Vor allem förderte die Entwicklung, die der Staat unter dem so begünstigenden Einfluß jener kirchlichen Krisis genommen hatte, den Sturz der alten Kirche, zumal in der Gestalt der Papstdespotie: die erworbene Selbständigkeit des Staates der kirchlichen Gewalt gegenüber und der damit engstverbundene staatliche Schutz der Landeskirchen Rom gegenüber kam dem Evangelismus entgegen. Der moderne Staatsgedanke ging mit seinem Anspruche auf Herrschaft über die Landeskirche im Grunde ja nicht auf eine neue, nur umgekehrte Vermischung des Weltlichen und Geistlichen aus, einen Cäsaropapismus; vielmehr hat er das Bestreben, das Weltliche und Geistliche, das im ganzen Mittelalter so verquickt war, streng zu scheiden, für sich alles Weltliche als sein Ressort in Anspruch zu nehmen, also auch die äußere, weltliche Seite der Kirche, die Kirche im eigentlichen Sinn auf das innere, geistliche Gebiet zu beschränken[1]). So erforderte er geradezu die Ergänzung durch den evangelischen Kirchenbegriff. Das neue Reformprinzip brach mit dem ganzen weltlich-geistlichen Doppelwesen der mittelalterlichen Kirche. Auf geistlichem Grunde ruhend, geistliche Güter verkündigend und spendend, besaß es nur geistliche Mittel, sich zu behaupten. In der Welt stehend und gegen eine Welt ankämpfend, bedurfte es eines weltlichen Schutzes. Die Stellung nun hatte die weltliche Obrigkeit schon vor der Reformation zum Teil erworben, die ihr jetzt von Rechtswegen übertragen wurde. „Die Fülle von staatlichen und kirchlichen Rechten, die unsere Fürsten von den vorwurfsvollen Pfaden ihrer Neutralität heimbrachten, — wurde einem besseren Geschlechte ihrer Nachkommen zum Mittel, ein Reformprinzip ganz anderer Art aufnehmen und behaupten zu können." Schon der Speierer Reichstagsschluß von 1526 wurde wenigstens von Seiten der Evangelischen als Anerkennung des

[1]) Die eigentliche Schwierigkeit beginnt erst da, wo es sich um Abgrenzung dessen, was äußere und was innere Seite der Kirche ist, handelt.

Landeskirchentums gedeutet, und der Augsburger Friede von 1555 erkannte thatsächlich, formell und materiell, diese Entwicklung als zu Recht bestehend an. Ähnlich war's in den anderen Staaten, wo die Obrigkeit sich nicht in Widerspruch mit der neuen Lehre befand. Ja, in England war und blieb die Reformation zunächst eine reine Staatsaktion Heinrichs VIII. — Der Bund zwischen Staat und evangelischer Kirche mußte ein dauernder werden. Wo der Staat aber sein Interesse nicht begriff und das neue Prinzip ablehnte, mußte der alte Kampf zwischen Kirche und Staat immer wieder entbrennen, wenn ihn auch kluge Inkonsequenz zu Zeiten zurückdrängen konnte.

Wie der Evangelismus die Sympathieen des Staates genoß, so jubelten ihm auch andere Elemente der bisherigen Opposition zu. Die Humanisten begrüßten in ihm das Licht der Aufklärung, und das unerträglich gedrückte Volk feierte in wilden Aufständen Freudenorgien über das Evangelium der Freiheit. Der wissenschaftliche und der soziale Individualismus hatten die Freiheit der Kinder Gottes mißverstanden, aber selbst als sie das erkannt hatten, konnten Freidenker und Schwärmer unter das Joch der alten Kirche nicht zurückkehren, wenn auch ein Teil es nicht verschmähte, einen unnatürlichen Frieden mit Rom zu schließen.

Luthers rein religiöse Opposition hatte sich entzündet an einer Frage, die, zugleich kirchlicher Natur, einen Hauptgegenstand der alten kirchlichen Opposition bildete: dem Ablaßhandel. In dem Zusammentreffen dieser beiden Ströme findet Ranke den Anfangspunkt des großen Weltereignisses. Gewiß ist, daß sie sich nicht nur in der Ablaßfrage vereinigten. Wenn Luther nicht Worte genug finden kann, um die Sünden der römischen Verwaltung und die immer nacktere Verweltlichung und Unsittlichkeit der Kurie zu geißeln, so hatten auch die Reformkonzilien hiegegen einst die denkbar schärfste Sprache geführt, und die gravamina von Fürsten und Nationen aus alter und neuer Zeit hatten dem nichts nachgegeben. Nehmen wir das Flugblatt, das ein Anonymus in den Reichstag zu Augsburg 1518 schleuderte, mit seinem „Weh der ungeheuren, nimmer befriedigten

Habsucht! weh der Gefräßigkeit der unreinen Hunde[1])", oder die auf derselben Versammlung überreichte Denkschrift des Bischofs Erard von Lüttich, die nach dem Bericht des Frankfurter Gesandten mit einer unerhörten „Durstigkeit viel und mancherlei Gewalt, Betrug, Büberei, so jetzunder von päpstlicher Häßlichkeit und Familiaribus und Kurtisanen zu Rom geübt, erzählt", so könnte gewiß das meiste daraus auch aus Luthers Feder sein. Aber mehr! Wir fanden in dem Konziliarismus des 15. Jahrhunderts allerdings Gedanken ausgesprochen, die bei konsequenter Verfolgung zu dem neuen Kirchenbegriffe führten[2]). Die Bedeutung der allgemeinen Synode konnte sehr verschieden gefaßt werden. Luther hielt lange, nachdem er den Papst bei Seite geworfen, an der Konzilsidee fest und verlangte besonders in seiner Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation" die Einberufung eines Konzils zur Reform der Kirche; wieder und wieder appellierten er und die Seinen in der Folge an eine allgemeine Kirchenversammlung. Dafür ist die Vorrede zum Augsburgischen Bekenntnis selbst lehrreich. Ja, in der zweiten Periode des Trienter Konzils erschienen einzelne Protestanten. Hier, meinte man wohl, liege der gemeinsame Boden. Die Reichstage der zwanziger Jahre hallten gleichfalls wieder von dem Rufe nach einem allgemeinen Reformkonzil: Lutherische und Altkirchliche vereinigten sich darin. Was Versöhnung suchte auf beiden Seiten, strebte danach, das allgemeine freie Konzil zu beleben. Auch der Kaiser Karl V. übernahm diese Forderung und drang in die Päpste, ein solches zu berufen. Es schien die einzige Möglichkeit den religiösen Aufruhr zu besiegen, wie es einst in Basel mit den Hussiten gelungen war. Als aber 1536 Papst Paul III. das ersehnte Konzil nach Mantua ausschrieb, blieb es beim Ausschreiben. Von neuem berief Paul 1542 das Konzil, diesmal nach Trient; auch dessen Thätigkeit aber wurde durch politische Verwicklungen verhindert, so daß es erst 1545 eröffnet werden konnte. Das Konzil sollte nach des Kaisers Meinung, der es erzwungen hatte und beherrschen wollte, den Reformkonzilien gleich gestaltet sein. Um die Protestanten wieder zurückzuführen, mußten die Grenzen möglichst verwischt werden. Aber

[1]) Nach Jes. 56, 10 f. [2]) S. o. S. 34. 38. 45. 46 f.

konnten nicht ebenso leicht von dem „gemeinsamen Boden“ aus die Altkirchlichen umgekehrt weitergeführt werden zu dem neuen Kirchentum? Wie wenig ausgeschlossen damals, als das Evangelium nicht nur fast das ganze Reich und die germanischen Nachbarländer erobert, sondern auch in den romanischen Westen und Süden einzudringen erfolgreich begonnen hatte, die Möglichkeit einer solchen Entwicklung war, hatten die unmittelbar vorhergegangenen Religionsgespräche zu Worms und Regensburg (1541) dargethan, bei denen sich die Vertreter des Kaisers und des Papstes, Granvella und Contarini, in wichtigsten Glaubenspunkten den evangelischen Theologen eng angenähert hatten. Wurde doch der eigene langjährige Legat des Papstes, der Bischof von Capo d'Istria, Vergerius, gerade damals (1542) innerlich von der evangelischen Wahrheit überwunden.

Die Versöhnung ist nicht zu stande gekommen; mit dem Augsburger Religionsfrieden ist auch die Konzilsidee für die Protestanten auf immer abgethan. Die Berührungspunkte zwischen kirchlicher und religiöser Opposition, zwischen Konziliarismus und Evangelismus lagen doch nur an der Peripherie, central sind beide verschieden, und der „gemeinsame Boden“ war eine Selbsttäuschung oder eine Untreue. Derselbe Wormser Reichstag, dessen — von dem deutschen Episkopat verfaßte — „Hundert Beschwerden“ eine Zusammenstellung aller bisherigen gravamina bieten, hat den Reformator verurteilt. Und umgekehrt: die ihres Heils in Christo gewiß gewordene oder werdende Seele kann sich so wenig einem unfehlbaren Konzile wie einem unfehlbaren Papste beugen. Daß sich sein Prinzip gegen die alt- wie neukatholische, die episkopalistische wie die romanistische Kirche richtete, wurde dem Reformator freilich selbst erst in der Leipziger Disputation klar. Die eigentliche Geburtsstunde der Reformation setzen daher manche nicht mit Unrecht in den Augenblick, da Luther an dem Schicksale des Hus in Konstanz zum Bewußtsein seines Gegensatzes nicht zu dieser oder jener Kirchenverfassung, sondern zu jeder Verfassuug, die den Anspruch machte, Heilsbedingung zu sein, gelangte. In Worms hat er diese Erkenntnis dann freiöffentlich bezeugt. Wenn er oder die Protestanten in der Folge doch noch Berufung an ein allgemeines Konzil einlegten,

so standen sie ähnlich wie einst Hus und die Hussiten zu Konstanz und Basel. Man will seine Wahrheit der versammelten Christenheit vortragen nicht in der Absicht, sich einem unfehlbaren Ausspruche zu fügen, sondern sich auseinanderzusetzen, zu disputieren, um womöglich — wie auch die Hussiten in Basel zuversichtlich hofften — den eigenen Glauben zum allgemeinen, „katholischen", zu machen. Solche Hoffnungen schienen ja 1541 nicht aussichtslos. Aber gerade jene Regensburger Aussprache führte schließlich zur Erkenntnis und Konstatierung des tiefen Gegensatzes. Wie die Konstanzer Kirchlich-Liberalen in der Begegnung mit Hus sich ihres kirchlichen Standpunkts wieder klar bewußt wurden, so diente jetzt diese Auseinandersetzung mit den Häuptern der religiösen Opposition der bloß kirchlichen zur Selbstbesinnung. Als man bei dem Kapitel Kirche die Unfehlbarkeit des Generalkonzils nicht preisgeben wollte, stellte man den Artikel zurück. Damit war der Ausgang der Unterredung vorausbestimmt.

Es gelang wenigstens einen Teil der alten Kirche aus dem Schiffbruch zu retten. Ueber diesen Rest nun aber dem päpstlichen Absolutismus zum Siege zu verhelfen war nicht schwer. Es sind vornehmlich drei Gründe.

Je mehr die bisherige kirchliche Opposition eine Brücke für den Protestantismus gewesen oder auch nur als solche erschienen war, desto größer mußte der Rückschlag sein. Alle wirklich treuen Anhänger des katholischen, hierarchischen Gedankens mußten vor dem gefährlichen Boden zurückschrecken. Dann doch noch lieber Rom sich gefallen lassen! Alle untreuen Anhänger aber, die sich in der Reformzeit als fremde Elemente der kirchlichen Opposition zugesellt hatten, waren nun ausgeschieden und hatten sich in der Protestkirche geborgen, die jeder freieren Regung Platz bot. Die Halben mußten sich entscheiden, vorwärts oder rückwärts! So hatte der Romanismus leichtes Spiel. Erinnern wir uns, daß es vor alters erst dann, aber dann auch wie von selbst, den Päpsten gelungen war, aus ihren Ansprüchen Wirklichkeit, aus einer katholischen Kirche eine römische zu machen, als der Orient mit seinen rivalisierenden Bischofssitzen ausgeschieden war[1]).

[1]) S. o. S. 8.

Ähnliches geschah jetzt. Was man extensiv verlor, konnte, ja mußte man intensiv gewinnen.

Das päpstliche System mußte sich den Altkirchlichen auch um deswillen besonders empfehlen, weil es einleuchtete, daß die streitende, um ihre Existenz ringende Kirche unter einem Monarchen als Feldherrn am ehesten das Feld behaupten werde. In Kriegszeiten ist das einheitliche Kommando stets das beste. Der militärische, uniformierende Zug der römischen Kirche kam jetzt zu voller Geltung. Mit den Höhepunkten päpstlicher Macht fällt immer die Stiftung oder Blüte großer Mönchsorden zusammen, die sich unmittelbar dem Stuhle Petri unterstellen[1]). Auch jetzt findet der Papalismus seine Armee in einem neuen Orden, der nun mit Bewußtsein das monarchisch-militärische Prinzip aufnimmt, sich völlig mit dem System des Mittelalters identifiziert und die Knechtschaft des Subjekts nach Seele, Geist und Leib unter die Eine Papstkirche zur äußersten Konsequenz führt, den Jesuiten. Dies Ideal und den Entschluß zu seiner Ausführung verdankt die römische Kirche einem invaliden Offizier der ritterlichen und schwärmerischen spanischen Nation: Ignatius von Loyola.

Mit ihm sind wir zu einem dritten Punkt gekommen, ohne den die römische Kirche vor der evangelischen doch hätte die Waffen strecken müssen. Hätte dem gewaltigen Geisteswehen der evangelischen Glaubenspredigt nur das öde Fachwerk der römischen Hierarchie entgegengestanden, wahrlich, es hätte einen großen Fall gethan. Der Kampf kam zum Stehen, als der protestantischen Frömmigkeit die katholische gegenübertrat. Wie das Weltereignis der Reformation von dem Augenblicke datiert werden kann, wo die kirchliche und religiöse Oppositionsbewegung sich vereinigen, indem die kirchliche Frage zurückgeführt wird auf ihren religiösen Wurzelpunkt, so das der „Gegenreformation" von dem Augenblick, wo der päpstliche Absolutismus neues Leben zieht aus dem mittelalterlichen Geiste, in dem er die Wurzeln seiner Kraft hatte, wo der Romanismus sich vermählt mit der spanischen Frömmigkeit. Nach dem Lande Loyolas müssen wir den Blick richten.

[1]) S. o. S. 14.

Den deutschen Ereignissen vorangegangen war am Ende des 15. Jahrhunderts in Spanien, das seit kurzem Ein Reich bildete, eine durchgreifende Reformbewegung. Obwohl sie vom Staate ausging und in Gegensatz zu Rom stand [1]), hielt sie sich ganz auf dem Boden der mittelalterlichen Kirche. Was Basel angestrebt, wurde hier bis zu einem gewissen Grade unter der Leitung der Krone erreicht. In Einem, entscheidenden Punkte ging man weiter. Man verfolgte mit Energie nicht nur praktische, sondern auch religiöse Zwecke. Nicht nur eine Reinigung der kirchlichen Verwaltung, auch des kirchlichen Lebens, der katholischen Sittlichkeit war das Ziel. Unter fester Anlehnung an mittelalterliche Wissenschaft und Glaubenslehre erfolgte hier ein Wiedererwachen mittelalterlicher Glaubensglut. Hier, wo man noch eben jetzt gegen den Islam Kreuzzüge führte, die furchtbarsten Judenhetzen des Mittelalters erneuerte, gegen alle inneren Feinde das geheime Blutgericht aus den Zeiten der Albigenserketzerei, die Inquisition, wieder belebte, in dieser Südwestecke Europas war man um Jahrhunderte der Entwicklung zurück. Von hier aus strömte neues Leben in die alten Glieder und verjüngte den ganzen Leib der Kirche. Derselbe Herrscher regierte über dieses Land und über Deutschland, und Karl V. hat den Enkel Ferdinands „des Katholischen" auch in Deutschland nie verleugnet. Mit Papst Hadrian VI. (1522—23), dem Professor von Loewen, der bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben als Knabe in die Schule gegangen, dem späteren Großinquisitor und Reichsverweser von Spanien, kam nicht nur Karls Lehrer, sondern auch ein gut Teil kaiserlicher und spanischer Gedankenrichtung auf den päpstlichen Stuhl. Seine gute Katholizität hatte er durch die entsetzlichsten Glaubensgerichte in Spanien und durch schärfste Verurteilung des deutschen „Brüderleins" Luther hinlänglich bewiesen; der Romanismus fand in ihm keinen Vertreter. Noch als Kardinal hatte er sich in einem seiner wissenschaftlichen Werke gegen die päpstliche Unfehlbarkeit ausgesprochen, und als Papst ging sein rastloses, wenn auch unpraktisches Bemühen dahin, das alte Konzilsprogramm auszuführen, Reform der Kirche vom

[1]) Vgl. o. S. 91.

Haupte, der Kurie, an, „die vielleicht an allem Unheil schuld sei", abwärts. Der ehrlich-fromme Mann hat zu seinen Lebzeiten wie nach seinem Tode bei den Römischen nur Undank geerntet. Seine Nachfolger, Clemens II. (1525-34) und Paul III. (1534—49), waren italienische Politiker, humanistisch gebildete Diplomaten und Weltmänner nach altem Schnitt, der erste ein unehelicher Mediceer und Geburts- wie Geistesvetter Leos X., der zweite ein Farnese, ein kinderreicher Priester, der für seine ausgebreitete Familie mit großer Sorgfalt arbeitete. Daß die kirchlichen Interessen sich bei beiden unausgesetzt mit denen der Staatskunst und des Nepotismus kreuzten und häufig von ihnen verschlungen wurden, hat dem Protestantismus vor allem Luft gemacht.

Aber auch hier[1]) bezeichnen die Jahre 1540—42 eine Wendung der Dinge, welche die Rettung der katholischen und zwar der römisch-katholischen Kirche entschied. Der spanische Reformgeist war mit Hadrian nicht erstorben in Italien, er hatte sich einen anderen, wirksameren Kanal gesucht, durch den er in den Romanismus münden sollte. Unter den Männern, auf die das Auge Papst Hadrians sich Beistand suchend gerichtet hatte, war der ersten einer der eifrige und sittenstrenge Bischof von Chieti oder Theate in den Abruzzen, Giovanni Pietro Caraffa, der, aus dem spanischen Neapel stammend, in mehrjährigem Aufenthalt am Madrider Hofe die spanische Luft eingeatmet und in geistigem Austausch mit neuen Freunden wie Juan de Toledo, dem späteren Erzbischof von Burgos, seine reaktionären Meinungen zur Lebensüberzeugung gefestigt hatte. Nach Hadrians frühem Tode wurde er, ohne Rückhalt an den Päpsten, die seinen Rat immer hören, aber nie befolgen wollten, auf eigne Faust der fanatische Vertreter der Umkehr und Wegebereiter der Jesuiten. Die zähe Arbeit des Kardinals Caraffa im heiligen Kollegium, in welchem jetzt wieder neben ihm Juan de Toledo wirkte, und der nach ihm benannten Theatiner-Kongregation auf der Gasse trug endlich Früchte. Die Ohren des Papstes erschlossen sich den Eingebungen des spanischen Geistes. Während im Norden

[1]) Vgl. o. S. 98.

die Religionsgespräche der Vermittlungstheologen fast zu einem Ausgleich führten und das Konzil zur „Gewinnung der Protestanten" in die von Rom entfernte Alpenstadt Trient berufen wurde, sprach der Papst im Süden zweimal ein verhängnisvolles Ja, das den Krieg gegen jede Vermittlung einschloß und den Charakter des Konzils vorherbestimmte. Das erste Ja galt der „Kompagnie Jesu", die Paul III. im September 1540 nach langem Bitten bestätigte. Als der Vergleich zu Regensburg sich zerschlagen hatte und ein jeder zu seiner Sonderkirche zurückkehrte, da war an anderem Orte der wichtigste Schritt geschehen, der also geretteten katholischen Kirche für immer den Stempel der Papstdespotie aufzuprägen, da liefen die rückkehrenden Katholiken dem Romanismus in die ausgebreiteten Arme. Das zweite Ja wurde im Sommer 1542 gesprochen und galt dem fürchterlichen Ratschlage Caraffas, „die Katholiken dadurch bei ihrem Glauben zu erhalten", daß man „von Rom aus alle Ketzereien im Keime ersticke." Er hatte auch das in Spanien gelernt, wie man Ketzer zur größeren Ehre Gottes rasch und gründlich beseitige, und Loyola sagte sein Amen dazu. Die päpstliche Bulle Licet ab initio setzte in Rom das heilige Inquisitionstribunal ein, das nun vom Mittelpunkte der römisch-katholischen Welt aus seine entsetzliche „erhaltende" Thätigkeit begann.

Mit diesen beiden Ja ist die Vermählung von Romanismus und spanischem Reformgeist, von der wir oben sprachen, vollzogen. Wir stehen am Ende einer langen Zeit des Schwankens, am Anfang einer Zeit geradliniger Entwicklung, am Ende der ein Viertel Jahrtausend dauernden Krisis, am Ausgangspunkt des modernen Katholizismus. Von Grund aus hatten Luther, Zwingli, Kalvin reformiert; nach ihrer Weise von Grund aus reformierten Loyola und Caraffa dagegen. Alles folgende erscheint nur wie die Entfaltung und Ausführung eines hier gegebenen Programms.

So sehr fällt der Jesuitismus zusammen mit dem Gedanken der römischen, absoluten Papstkirche, daß fürder stets der eine mit dem anderen vorwärts und rückwärts schreitet, und daß wir nach dem dreifachen Arbeitsfeld der Gesellschaft Jesu auch den Kampf um des Papstes Weltherrschaft dreifach teilen können.

Eine fliegende Truppe, deren einzelnes Glied seinen Willen der Gesamtheit gegenüber verlor, bis daß der Mensch laut den Satzungen „gleich einem Leichnam" wurde, schwor dem Monarchen den Fahneneid unbedingten, unverzüglichen, unbelohnten Gehorsams, „immer dastehend gewissermaßen mit einem erhobenen Fuße, um auseinanderzueilen von einem Land ins andere", erstens zur Festigung der katholischen Christen, zweitens zur Wiedergewinnung der abgefallenen Christen, drittens zur Bekehrung der Nichtchristen.

Das Konzil von Trient gab der Lösung der ersten Aufgabe einen offiziellen und großartigen Abschluß. Wir haben drei Perioden geregelter Thätigkeit der oft unterbrochenen, vorübergehend einmal sogar verlegten Synode zu unterscheiden (1545-7; 1551—2; 1562—3), aber von Anfang an geht trotz mancher Schwankung im einzelnen das Bestreben hindurch, statt einer Verwischung der Grenzen zur Gewinnung der Protestanten, wie Karl V. wollte [1]), eine präcise Klarstellung der dogmatischen Unterschiede, eine Abweisung des evangelischen und Konsolidierung des eigenen, katholischen Standpunktes zu erreichen. Nicht mit der praktischen Frage der Reform, mit der theoretischen des Glaubens beginnt man. Das erschütterte religiöse Fundament wird von neuem gelegt, alle Gewißheit des Heiles in die Priesterkirche, die Sakramentsanstalt gesetzt, die Quelle des Evangelismus für immer verschlossen. Caraffa und die Jesuiten Lainez und Salmeron entschieden die Debatte über den Grundbegriff der Rechtfertigung. Ein neues Bekenntnis entsteht, welches die Resultate der scholastischen Theologie, aus der Blütezeit des mittelalterlichen Papalismus, zum Kennzeichen katholischer Orthodoxie erhebt, noch heute die Grundlage des römisch-katholischen Glaubens. Damit sagte die Papstkirche zugleich dem Humanismus die Freundschaft auf, welche seit Florenz beide so eng verbunden hatte. Endgültig flüchteten wahre Wissenschaft und freie Menschenbildung zu den Protestanten. Jesuiten schufen die Bekenntnisbücher für das katholische Volk, die Katechismen.

Die Jesuiten aber führten die katholische Sache wie überall, so auch auf der Synode nur im Sinne des Romanismus. Das

[1]) S. o. S. 96.

„freie Konzil", das die deutschen Stimmen so lebhaft begehrt, war mit nichten frei und wies nur formell noch einige Verwandtschaft mit dem Konstanzer und Baseler auf, weil es unter ähnlichen Verhältnissen entstanden war: der Ort war nicht dem päpstlichen Einflusse unmittelbar unterworfen, die Dekrete wurden im eigenen Namen publiziert, die vorsitzenden Legaten gestatteten scheinbar eine große Freiheit der Rede. Thatsächlich nahm das Konzil wie das V. Lateranense nur die Stellung eines Beirates des absoluten Monarchen ein. Ein Goldregen zu rechter Zeit über die armen Bischöfe befruchtete die Einsicht der Majorität und ließ die gewünschte und bekannte[1]) kurialistische Geschäftsordnung erwachsen. Neu war, daß die abwesenden Prälaten sich nicht vertreten lassen durften und auch die Stellvertreter der Deutschen, bei denen man eine Ausnahme machte, doch die Hauptsache, das Stimmrecht, verloren. Zwei Drittel der Teilnehmer der „ökumenischen" Synode aber waren Italiener; auf die deutsche Nation kamen 8 Stimmen! Die Legaten des Papstes präsidierten, hatten allein das Recht, Vorlagen an die Versammlung zu machen, übten den größten Einfluß auf die Abfassung der Beschlüsse und standen selbst in ununterbrochenem Depeschenverkehr mit Rom, so daß keine Entscheidung gefällt werden konnte, „ohne daß vorher der heilige Geist aus Rom mit Eilpferden eingeholt worden wäre", wie ein damals geläufiges Witzwort spottete. Schwierige Fälle übertrug man hie und da dem Papste ganz zur Entscheidung, alle Beschlüsse aber unterbreitete man schließlich der päpstlichen Generalbestätigung; mehrere wichtige Gegenstände, wie die Abfassung des Verzeichnisses der verbotenen Bücher, des offiziellen, „römischen" Katechismus, des Missale und des Breviers überließ man dem Papste zur nachträglichen Erledigung, unterließ dagegen die immer noch schwebende, durchgreifende Reform der päpstlichen Verwaltung. Dabei war es die kluge römische Taktik, jede grundsätzliche Besprechung des Verhältnisses zwischen Papat und Episkopat zu vermeiden.

In der letzten Periode wagte man sich freier hervor. Karl V. war gestorben; der Augsburger Religionsfriede hatte für immer

[1]) S. o. S. 87.

die Scheidung beider Religionsparteien vollzogen; Caraffa hatte als Papst Paul IV. von 1555—59 den Zelotismus der romanistischen Gegenreformation von höchster Stelle aus vertreten. 1562 verteidigte der Jesuitengeneral Lainez vor der Synode den römischen „Universalbischof" und leugnete das göttliche Recht des Episkopats. Caraffas Nachfolger, Pius IV., ein Mediceer, doch ganz regiert von dem Einflusse seines Neffen, des geistgewaltigen Erzbischofs von Mailand, Carlo Borromeo, des entschiedensten Jesuitenfreundes, machte den Versuch, ein Dekret über den absoluten Primat des Papstes vor die Synode zu bringen, traf aber auf den Widerstand der französischen Prälaten und der weltlichen Gesandten; man ließ den Punkt noch in der Vorberatung fallen. Gewann so die Theorie von der Oberhoheit des Papstes auch keinen prinzipiellen Abschluß, so gelang es doch, jeden Satz zu vermeiden, der im Interesse des entgegengesetzten Rechtes hätte verwertet werden können, und über die geübte Praxis konnte ein Zweifel ja nicht obwalten. Endlich schob der Papst jeder freieren Regung innerhalb der katholischen Lehre, wie sie nun von neuem im „Tridentinum" niedergelegt war, noch dadurch einen Riegel vor, daß er aus einer Klausel das Recht herleitete, allein eine authentische Auslegung eben dieser Tridentiner Konzilsbeschlüsse vornehmen zu können; wie er sich denn auch das andere zusprach, sich selbst von ihnen dispensieren zu dürfen. Der Papst war fortan auch Quelle und Norm des wissenschaftlichen Kirchenrechts.

So war Rom Herr geworden über Kaiser, Konzil, Wissenschaft im eigenen, freilich verengten Hause. Es konnte zu der zweiten Aufgabe schreiten, der Wiederunterwerfung der Ketzer. Strenggenommen war es ja keine zweite Aufgabe. Wir sahen, die „Erhaltung" der katholischen Kirche in Italien bestand in der Ausrottung der Abgefallenen. Gilt das aber auch da, wo man ein geschlossenes, selbständig verfaßtes, evangelisches Kirchenwesen neben sich oder sich gegenüber hatte? Die oben[1]) offen gelassene Frage, ob es auch der evangelischen Kirche gegenüber noch einen Kampf Roms um die Allgewalt gebe, sehen wir jetzt gelöst, theoretisch und praktisch mit Konsequenz, so daß uns kein

[1]) S. 93.

Zweifel bleiben kann. Die „sogenannte evangelische Kirche" ist nach römischer Anschauung keine Kirche und kann es nicht sein, ihre Glieder sind nur ein Haufe getaufter Christen, die als abtrünnige Unterthanen des Papstes immer noch dem Rechtsspruche des Monarchen unterworfen sind. Da nur in der Einen, katholischen, sichtbaren Anstaltskirche Heilsgemeinschaft, so ist es, wie eine Pflicht gegen diese Kirche, auch eine Wohlthat an den Ketzern selbst, sie zur Rückkehr in den Schoß der „alleinseligmachenden" zu vermögen, wenn auch zwangsweise und mit Vernichtung aller Widerstrebenden. „Die Kirche trinkt kein Blut (ecclesia non sitit sanguinem)", — so ruft sie der weltlichen Macht wieder das entsetzliche „Zwinge die Ketzer!" zu[1]).

1545 gab Papst Paul III. in Worms dem Kaiser seine Einwilligung zum Protestantenkrieg, der später den Namen des Schmalkaldischen erhielt, dem Vorspiele zu dem blutigen Jahrhundert der Religionskriege. — Jeder Jesuit war ein Tropfen schleichendes Gift, von Rom in den Körper der evangelischen Kirche geträufelt, bis aller Orten die tödliche Krankheit ausbrach, in Frankreich und Belgien, in Holland und England, in Schweden und Ungarn, am furchtbarsten in den deutschen Landen, wo Ströme Bruderblutes die Thätigkeit der „spanischen Priester" bezeichneten, sie mit unauslöschlichem Fluche beladend. Mit Schauder und Ekel wendet sich das Auge von einem Schauspiel ab, in welchem trunkene Kriegsknechte um das geistigste Gut eines Volkes würfeln, in welchem das Allerheiligste zum Deckmantel der Bosheit und der hohe Name der Moral zur Rechtfertigung jedes Schurkenstreiches entweiht wird.

Während so die römische Jesuitenkirche die innere Mission mit Erfolg trieb und die Grenzen der Herrschaft des Papstes immer weiter hinausrückte, trugen die Jesuiten der äußeren Mission die Lehre der mittelalterlichen Kirche über den Ozean in die fernsten Zonen. Es ist höchst wunderbar, daß zur selben Zeit, da in der alten Welt von der Pyrenäischen Halbinsel aus die Anschauung einer vergangenen Zeit neubelebt ward, vornehm-

[1]) S. o. S. 7.

lich von eben diesem Lande aus eine neue Welt entdeckt und damit gleichfalls für die alte Anschauung gewonnen wurde. In China und Japan, in Vorderindien und auf dem indischen Archipel, in Westafrika und Kanada, in Mexiko und Paraguay predigte man den Heiden das Christentum der römischen Kirche, und als in Gregor XII. der erste Jesuitenzögling Papst wurde, erstand 1622 die Kardinalskongregation de propaganda fide, für die außereuropäische Propaganda, und damit ein „Brennpunkt von unberechenbarer Kraft".

Fünfter Abschnitt.

Wiederum Rom.

Elftes Kapitel.

Der Gallikanismus.

Schranken der röm. Macht. — Gallikanismus. — Zeitalter Ludwigs XIV. — Déclaration du clergé de France. — Die Jansenisten. — Die Aufklärung. — Friedrich der Große und der aufgeklärte Absolutismus. — Febronianismus. — Die Emser Punktation. — Josef II. — Aufhebung der Jesuiten.

Der Westfälische Friede setzte der Allgewalt des Papstes eine Schranke. Wenn auch aufs schwerste geschädigt, die evangelische Kirche war doch erhalten. War auch die romanische Welt wieder ganz für Rom gewonnen, war auch mehr als ein deutsches Land aus einem protestantischen wieder ein römisches oder doch konfessionell-gemischtes geworden, die germanische Welt im großen verharrte doch im Gegensatz zu der mittelalterlichen Kirche. Ueber Millionen von Christenmenschen verlor der Name des Papstes zu Rom jede Macht.

Daß es der evangelischen „Ketzerkirche" nicht so gegangen war, wie ehedem der Albigensischen, was war das Werkzeug in der Hand Gottes gewesen? Nicht überall hatte der Staat das coge intrare! mit gläubigem Gehorsam aufgenommen, sondern die Sache des Evangeliums zu der seinen gemacht und es mit starker Hand geschützt. Aber auch die katholisch gebliebenen Fürsten wollten die staatliche Selbständigkeit der Kirche gegenüber, die man bei den Evangelischen voll erreicht

sah, und die man als eine Frucht der Konziliarperiode sich wenigstens teilweise doch auch erworben hatte, keineswegs wieder aufgeben. Die auf die Reform der kirchlichen Verwaltung bezüglichen Resultate des Trienter Konzils nahmen die Staaten, auch wenn die dogmatischen unverzüglich Anerkennung fanden, nirgends einfach als höheres Recht an, sondern prüften sie an ihrem bisherigen Rechtsbestande und schieden aus, was dazu nicht paßte. Der Hort dieser freieren Bestrebungen blieb Frankreich. Und hier erhielt sich denn auch der Episkopalismus in seiner abgeschwächten Form[1]). Der Konstanzer Grundsatz von der Oberhoheit des Konzils bildete einen festen Bestandteil des „Gallikanismus". Die 83 Artikel der libertés de l'église gallicane von Pithou aus dem Jahre 1594 faßte der Autor selbst zusammen in die zwei: 1) Der Papst hat im Staate des Königs über das Weltliche nichts zu bestimmen. 2) Selbst im Geistlichen kann er nichts bestimmen, was den im Reiche angenommenen Konzilien entgegensteht.

Das Zeitalter der Religionskriege wurde abgelöst durch das Ludwigs XIV. Auf die Periode höchster religiöser Anspannung und des erbitterten Kampfes um unsichtbare Güter folgte eine Periode tiefster religiöser Erschlaffung, des allgemeinen Mangels an energischem inneren Leben. Der unreine Fanatismus, dem die weltliche Herrschsucht anhing und die Achtung vor dem Gewissen gebrach, schlug bei den einen in Gleichgültigkeit und Formelkram um und hinterließ bei vielen anderen ein Gefühl der Abneigung, ja des Widerwillens gegen Dinge, die solcher Entstellung fähig waren und so namenlosen Jammer über die Menschen bringen konnten. Eine Weltanschauung der ausschließlichen Diesseitigkeit greift mehr und mehr Platz. Auch die Papstkirche erliegt wiederum dem Zuge der Zeit. Die Ansprüche sind die alten, aber Geist und Kraft sind gewichen. Die Nachfolger Petri sind zum Teil recht liebenswürdige und achtungswerte, menschlich erfreuliche Erscheinungen, aber eben darum keine erfolgreichen Vertreter des jesuitischen Systems. Die Jesuiten selbst haben die schwärmerische Seite ihres Stifters abgestreift

[1]) S. o. S. 84.

und bilden nun mit Eifer jene weltförmige aus, die sich Loyola bei seinem Bekanntwerden mit dem Romanismus angeeignet hatte. Als kluge Intriganten suchten sie sich ein behagliches Wohlleben zu sichern durch die Mittel ihres scharfen, praktischen Verstandes, der sie für die Geschäfte des Banquiers wie des Diplomaten gleich geschickt machte; ihrer bequemen „Moral", die sie besonders den frivolen hohen und höchsten Ständen für den Beichtstuhl empfahl; ihres gefälligen Anstandes, der sie in den vornehmsten Salons mit Sicherheit auftreten und sie als vortreffliche Lehrmeister edelgeborner Knaben erscheinen ließ.

Je mehr aber die Widerstandskraft der römischen Hierarchie erlahmte, um so unbeschränkter konnte sich die Macht des weltlichen Institutes, des Staates, entfalten. In einem katholischen Lande erreichte der monarchische Absolutismus seine höchste Blüte. Nicht Unterwürfigkeit gegen den Willen des Papstes ließ Ludwig XIV. auf die Einflüsterungen seines jesuitischen Beichtigers, des Père la Chaise, und der heuchlerischen Frau von Maintenon hören und bestimmte ihn zur Vertilgung der Hugenotten, sondern die verletzte Despotenlaune, die es nicht ertragen kann, wenn von der eigenen abweichende und sie dadurch stillschweigend richtende Lebensanschauungen frei das Haupt erheben und sich nicht mit uniformieren lassen wollen. Er wünschte, daß ein streng gallikanischer Katholizismus in seinen Landen gleichmäßig gepredigt werde. Was davon nach rechts oder links abwich, hatte gleichermaßen seine Feindschaft zu gewärtigen. Das spürten die Päpste so gut wie die Jansenisten. Schon im Jahre 1663 finden wir die Hauptsätze des reinen Gallikanismus scharf zusammengefaßt in den 6 declarationes, welche die Sorbonne dem König überreichte. Zehn Jahre später suchte Ludwig seine Rechte auf die Einkünfte der erledigten Bistümer über alle Sprengel seines Reiches auszudehnen. Als diese Maßregel auf den hartnäckigen Widerstand des Papstes Innocenz XI. traf, versammelte er 1682 den Klerus zu einer Nationalsynode. Während zur selben Zeit die Dragonermission gegen die kalvinistischen Ketzer arbeitete, brachte die déclaration du clergé de France aus Bischof Bossuets gewandter Feder folgende Grundsätze zur Kenntnisnahme des Papstes, gegen den sie ihre Spitze kehrten:

1) Könige und Fürsten sind in weltlichen Dingen keiner kirchlichen Gewalt untergeordnet. 2) Die bisher geltenden Beschlüsse des Konstanzer Konzils verbleiben in ihrer vollen Gültigkeit. 3) Diese Beschlüsse beherrschen die Macht des apostolischen Stuhles, und folglich bleiben Regeln, Gebräuche und Verfassungen des gallikanischen Reichs und der gallikanischen Kirche in ihrer vollen Kraft. 4) Obgleich dem Papst in Glaubenssachen ein größerer Einfluß zukommt und seine Dekrete alle Kirchen angehen, so sind seine Entscheidungen ohne die Uebereinstimmung der ganzen Kirche doch nicht irréformables. Die Regierung verbot jede andere Lehre, und selbst als zeitweilig der König persönlich einen Schritt zurückthat, blieb die bei weitem überwiegende Majorität des Klerus den ausgesprochenen Ueberzeugungen treu. So fest standen Staat und Kirche hier zusammen gegen Rom. Nur durfte nun die Geistlichkeit nicht etwa nach der andern Richtung vom Gallikanismus abweichen: dann stand der König wieder auf Seiten des Papstes. Das geschah den Jansenisten gegenüber, welche eine am Gegensatz zum Jesuitismus entzündete religiöse Opposition auf katholischem Boden darstellen. Zwar anfangs waren ihm, Ludwig, die kühnen Stimmen gegen die Unfehlbarkeit, welche dem Papst nun sogar über Thatsachen zugesprochen wurde, nicht ganz unlieb, und der Kirchenfriede von 1668 war sein eigenes Werk. Aber als zu Beginn des 18. Jahrhunderts der Jansenismus in neuer Form auftauchte, und der Papst 1713 die berüchtigte pelagianische Bulle Unigenitus gegen die augustinisch-gerichteten Jansenisten schleuderte, fanden die Jesuiten in dem König einen Verbündeten gegen die ärgerlichen Sonderbestrebungen. Vier Jahre nach jener Bulle erfolgte gemäß den Konstanzer Grundsätzen die Appellation der jansenistischen Bischöfe an ein künftiges allgemeines Konzil. Bei der Unterdrückung der „Appellanten" flüchteten eine Reihe Geistlicher nach Holland. Hier war aus Anlaß der über die Grenze wirkenden jansenistischen Bewegung im Bistum Utrecht ein Schisma ausgebrochen, in dessen Folge sich Utrecht als Erzbistum von Rom trennte. Diese sog. altkatholische, altbischöfliche oder Jansenistenkirche, mit zwei weiteren Bischofssitzen in Deventer und Haarlem, besteht bis heute. —

In dem politisch freieren, protestantischen England regte unterdes der humanistische Geist ungeduldig seine Schwingen und unternahm es, gläubig nur an die eigenen Vernunftschlüsse, durch Aufklärung über die angeblichen Geheimnisse von Gott und Welt den Menschen von allen Resten mittelalterlicher Autorität zu befreien. Die Aufklärung trat seit der Mitte des 18. Jahrhunderts einen Siegeszug durch die europäische Welt an, hier und da sich in eine andere Gestalt wandelnd. Während sie im katholischen Frankreich, vom Throne zurückgewiesen und in die durch sociale Not entzündlich gereizte Masse geworfen, die Brandfackel für Demokratie und Umsturz wurde, diente sie im halb evangelischen Deutschland, wo ein verwandtes geistiges Erwachen stattgefunden und entgegenkommendes Verständnis geweckt hatte, vielmehr hochgesinnten Herrschern selbst dazu, von oben herab die neuen Ideen in der Form praktischer Wohlthaten dem Volke mitzuteilen und so demselben das Licht voranzutragen. In Friedrich II. von Preußen, dem protestantischen Hohenzollern, finden wir diesen „aufgeklärten Absolutismus" verkörpert. Die Glaubens- und Gewissensfreiheit jedem Einzelnen zuzusichern, Toleranz wirklich zu üben, gegen die trotz des Friedens von 1648 in Salzburg wie in der Pfalz und anderwärts schreiend gefehlt worden war, das schien eine selbstverständliche Forderung der „Humanität" an den Staat, war aber der direkte Gegensatz zu der römischen Forderung des coge intrare. Der Papst sah seine Hoffnung, daß die ketzerischen Regierungen ihre Pflicht der Einen Kirche gegenüber erfüllen und nach eigener Umkehr auch die Unterthanen zur Umkehr zwingen würden, immer weiter in die Ferne gerückt.

Aber auch die katholischen Staaten thaten ihre Schuldigkeit nicht und verschlossen sich nicht ganz den modernen Ideen. Wir finden in Deutschland die merkwürdigsten Erscheinungen in diesen letzten 50 Jahren des vorigen Jahrhunderts. Nicht nur, daß die geistlichen Fürsten[1]) wenigstens Norddeutschlands eifrig bemüht waren, den Samen der Bildung und der Duldsamkeit in die bisher entsetzlich vernachlässigte Bevöl-

[1]) Vgl. o. S. 22. 85.

kerung ihrer Territorien zu streuen und dadurch mittelbar der römischen Anschauung entgegenzuwirken, es bildete sich auch in ihren Reihen eine mächtige direkte Opposition gegen die päpstliche Autorität, die den alten Konziliarismus in aller Form erneuerte und uns an die Tage von Konstanz und Basel gemahnt. Der Weihbischof Nikolaus von Hontheim in Trier, Schüler und Geistesnachfolger des Löwener Kirchenrechtslehrers van Espen, veröffentlichte 1763 unter dem Pseudonym Justinus Febronius ein Werk „über den Zustand der Kirche und die rechtmäßige Gewalt des römischen Bischofs (de statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis)". Wie die Sache alt war, so die Beweggründe: der Hinblick auf die alte Kirche und die papalistische Gegenwart, die Bedrückung des Episkopates, das Bestreben, die Abgefallenen der römischen Kirche wiederzugewinnen. Das Konzil repräsentiert ihm die freie Kirche: es ist oberster Gesetzgeber und steht über dem Papst. Zwang man den greisen Autor auch zum Widerruf, so waren die scharfen Worte nicht ohne Wirkung im katholischen Deutschland, in West und Ost. Die Opposition der deutschen Erzbischöfe und Bischöfe gegen die Übergriffe der Kurie fand in dem Buche ihre theoretische Verteidigung Schon 1769 und 1771 klagten die drei rheinischen Erzbischöfe beim Kaiser wider den Papst. Jetzt ermannten sie sich im Verein mit dem Erzbischof von Salzburg zu einem Schritt, wie er an Kühnheit seit Jahrhunderten nicht vorgekommen war, und zu dessen Erklärung hinzugenommen werden muß, daß die Handelnden mächtige Reichsfürsten waren. Den unmittelbaren Anlaß gab die Errichtung einer Reihe von Nuntiaturen. Im Rücken durch die Kirchenpolitik Kaiser Josefs gedeckt, unterschrieben sie im August 1786 die sog. Emser Punktation. Jetzt konnte man sich auf den wissenschaftlichen Erweis von der Unechtheit der pseudo-isidorischen Dekretalien stützen. Alle Rechte des Papstes, welche die Kurie aus ihnen hergeleitet, seien anmaßliche Übergriffe. Der Papst rückt genau in die Stelle, die er zu des Apostels Bonifaz Zeit eingenommen [1]), er ist Spitze der Hierarchie, Mittelpunkt der Einheit, Oberaufseher der ganzen Kirche, deren

[1]) S. o. S. 10.

Bischöfe ein göttliches und unbeschränktes Regierungsrecht besitzen. Man steht ganz auf dem Standpunkte der Opposition des 15. Jahrhunderts. Das Wiener Konkordat von 1448 soll nur noch vorläufige Geltung haben, bis der Kaiser das in diesem Vertrag versprochene allgemeine Konzil binnen zwei Jahren einberufen habe und auf demselben dem Episkopat die volle ursprüngliche Gewalt zurückgegeben worden sei. Wiederum [1]) war es die Taktik des Papstes, die Prinzipienfragen zu umgehen und die Gegner durch Thatsachen zu besiegen. Die mißliebigen Nuntien kamen und hinderten, wo sie konnten. Der umfassende Angriff scheiterte an dem Gegensatz der zwei Gewalten, auf deren Hülfe man angewiesen war. Die Bischöfe argwöhnten, daß die Erzbischöfe nur selbst kleine Päpste werden wollten und ihnen weit lästiger werden könnten. Der Kurfürst Karl Theodor von Baiern, dem ein Nuntius in München angenehmer war als das Hineinregieren auswärtiger Erzbischöfe in seine Lande, nahm entschieden Partei für den Papst. Andere Verwickelungen kamen hinzu, und als auf dem Reichstag 1788 zu Regensburg den Erzbischöfen der Rat gegeben wurde, sich mit dem Papst zu vergleichen, betraten sie diesen Weg. Die Widerlegungsschrift des Papstes, die nun folgte, ist ein interessantes Aktenstück. Die Bischöfe sollten an ihren Vasalleneid denken, der seit Gregor VII. gelte: *sie* hätten ihr Amt von päpstlicher Gnade, *er* allein unmittelbar von Gott. So war Rom stets das gleiche.

Vertrat diese Opposition mehr den reinen Episkopalismus oder, wie man ihn nach seinem neuen Begründer nannte, Febronianismus, so verband zu gleicher Zeit die Kirchenpolitik Kaiser *Josefs* II., des bewußten Nachahmers Friedrichs des Großen, damit aufs entschiedenste die Bestrebungen des aufgeklärten Absolutismus und verlieh ihm die stärkste *territorialistische* Färbung. Es war ein Gallikanismus strengster Art, nur nicht gestützt auf eine Nation, sondern das Gebiet der österreichischen Erblande. Um das Kirchenregiment außerösterreichischer Bischöfe in österreichischem Gebiet zu beseitigen, erhielten die an der Grenze gelegenen Sprengel neue Umschreibung und wurden neue

[1]) S. o. S. 52 f. 55. 59. 87. 104.

Bistümer errichtet. Die österreichischen Bischöfe sollten nicht römische sein, dem österreichischen Herrscher, der auch über seine italienischen Gebiete das Besetzungsrecht ausdehnte, den Unterthaneneid schwören, in ähnlichem Wortlaute, wie ihn der alte an den Papst aufwies, ihre Bildung in österreichischen Seminarien, nicht in Rom holen. Dafür wurde ihnen, der episkopalistischen Lehre gemäß, das volle göttliche Recht des Bischofsamtes, die selbständige Ausübung aller Absolutionen und Dispensationen zugesprochen. Die Orden wurden aus ihrem Generalverbande gelöst, nur der Provinzialverband gestattet, die rein beschaulichen ganz aufgehoben, die anderen beschränkt. Damit Hand in Hand ging eine Toleranzgesetzgebung. Rom hatte hier nur mit Josefs Genehmigung etwas zu sagen. Schon seit 1781 bedurfte jede päpstliche Kundgebung der kaiserlichen Zustimmung. Papst Pius aber, ein milder und liebenswürdiger Herr, gab 1784 in einem Konkordat der so rücksichtslos vorgehenden Staatsgewalt völlig nach. Es kam vor, daß der Kaiser dem Papste drohen ließ: falls er die Errichtung des Bistums Tarnow nicht zugebe, so werde er von einer Provinzialsynode die Weihe vollziehen lassen und darin auch die kanonische Bestätigung sehen, wohl wissend, daß er „damit eine mehr als 6 Jahrhunderte in der occidentalischen Kirche allgemeine Verbindungsart der Bischöfe mit dem päpstlichen Stuhl, folglich eines der sichtbarsten Bänder der Vereinigung unserer Kirche" auflöse. Es scheint sogar, daß Josef den Gedanken erwogen hat, seine Kirche von Rom zu trennen, wie in jener Zeit und im Anschluß an die Emser Punktation, nunmehr vor hundert Jahren, 1787, offen die Bildung einer deutschen Nationalkirche gefordert wurde. Auch der „Josefinismus" führte ein kurzes Leben: der rationalistische Doktrinarismus des großen Kaisers brachte seine gewaltsamen Schöpfungen um jede gesunde Kraft. — Aber wie tief und allgemein damals die gallikanischen Grundsätze die Welt bewegten, zeigt, daß in denselben Jahren unter den Augen des Papstes, in Neapel und namentlich in Toskana (1786), eine energische, wenn auch ebenfalls kurzlebige Reformbewegung von ähnlichem Charakter sich geltend machte.

Der Romanismus hatte sich in der Gesellschaft Jesu das vollkommenste Werkzeug geschaffen. Der Haß der Fortschritts-

und Freiheitsbestrebungen gegen das römische System des Rückschritts und der Einschnürung mußte sie in erster Linie treffen. Ihre Einmischung in weltliche und staatliche Dinge war auch altgläubigen Staatsmännern unerträglich. Der rücksichtslose aufklärerische Minister Pombal in Portugal ging voran und brachte die Väter zu Schiffe nach dem Kirchenstaat. Spanien und Frankreich, Neapel und Parma folgten. Da geschah das Unerhörte, daß der Papst selbst sich von seinen geistlichen Kindern lossagte, die durch ihre Geldgeschäfte und durch ihre buddhistische und brahmanische Religionsmischerei in der asiatischen Mission sich auch in Rom mißliebig gemacht hatten. Die denkwürdige Bulle Dominus ac redemptor noster des „unfehlbaren" Papstes Clemens XIV. Ganganelli, eines sittlich hochachtbaren Mannes, löste 1773 die Gesellschaft Jesu auf, und auch dem schmerzlich widerstrebenden Oesterreich, über das damals noch Maria Theresia das Regiment führte, und den katholischen Staaten Deutschlands blieb nichts übrig, als dem Beispiele des heiligen Vaters zu folgen.

Aber mit den Jesuiten war der Jesuitismus doch nicht aus der Welt geschafft. Unter der Maske des Weltmannes verbarg der Exjesuit sein altes Gesicht, eingedenk des Wortes seines Ordensgenerals Ricci: „Man verjagt uns wie Hunde, aber wir werden wiederkommen wie Adler". Und merkwürdig! Ein nicht-römisches Land versagte andauernd dem Orden das Asyl nicht: Rußland. Der mittelalterliche Byzantinismus, der wohl einige Verwandtschaft spürte, benutzte das Werkzeug des mittelalterlichen Romanismus für seine eigenen Zwecke in Polen, der russische Kaiserpapst rettete dem römischen Papstkaiser die Waffe für eine bessere Zeit [1]).

Und diese bessere Zeit sollte bald anbrechen, obgleich gerade die nächste der Kirche samt Papsttum den völligen Untergang zu bringen drohte.

[1]) Vgl. hiezu S. 4.

Zwölftes Kapitel.

Die Krönung des Gebäudes.

Die große europäische Revolution. — Säkularisation der Kirche. — Ultramontanismus. — Der Bund von Thron und Altar. — Roms neue Rüstungen und Triumphe. — Der konstitutionelle Staat. — Italien und der Kirchenstaat. — Pius IX. — Kirchliche Centralisation. — Das neue Mariendogma. — Syllabus. — Die päpstliche Unfehlbarkeit. — Das vatikanische Konzil. — Der „Selbstmord der Kirche". — Einnahme Roms.

Die Sturmflut der Umwälzungen und Kriege von 1790—1814 führte eine tiefgehende Wendung der Verhältnisse in der katholischen Christenheit herbei. Die Weltanschauung der Diesseitigkeit hatte ihre praktische Konsequenz gezogen. Wozu noch die Anstalt für den Erwerb himmlischer Güter, eines jenseitigen Lebens, wozu noch eine Kirche? Das allerchristlichste, von jeder Ketzerei gesäuberte Frankreich verweltlichte seine Landeskirche, sagte ihr den Schutz auf, vernichtete sie zeitweilig ganz, setzte den allmächtigen Gott Himmels und der Erde von seinem Throne ab. Das that die von dem plötzlichen Lichte der Freiheit schwindlig gewordene Masse, deren gefahrbringender, blind wütender Taumel dem „großen Sohn der Revolution" bewies, daß sie ein gewisses Maß von kirchlicher Leitung nicht entbehren könne, wenn er selbst im Grunde ihre Auffassung auch wohl teilte. Die Kirche wurde wieder hergestellt, aber ihr Besitz nicht. Und so ging es auch in den meisten andern Ländern. In Deutschland war es mit dem „Monstrum der geistlichen Fürstentümer", der eigentlichsten Blüte der mittelalterlichen Vermischung von Staat und Kirche, für immer vorbei. Sie fielen unter den Stürmen der Revolution, wie vorübergehend selbst ihr Vorbild in Italien. Tausend Jahre nach dem großen Karl erklärte der neue Frankenkaiser, der sich anschickte, Universalmonarch zu werden, das Geschenk seines Vorgängers für zurückgenommen: der Papst, der die Bahn Napoleons zu kreuzen wagte, mußte es büßen mit dem Verlust des Kirchenstaates und der eigenen Freiheit.

Als die Wasser der Hochflut sich zu verlaufen und die allgemeinen Verhältnisse sich zu ordnen begannen, ward der Papst wieder in seinen weltlichen Besitz zurückgeführt, aber im übrigen

Europa blieb die Säkularisation bestehen. Der Staat behauptete diese kostbare Frucht der Sturm- und Drangzeit. War's nicht doch ein unersetzlicher Verlust für den Papst, der bisher durch seine Vasallen, die Bischöfe, in allen Landen über weite Territorien regiert hatte, seine Autorität hineintreibend wie einen Keil in jeden Staat und jede Nation, überall den Zusammenschluß hindernd und sie alle dadurch um so leichter beherrschend? Das Gegenteil gilt: der scheinbare Verlust war das notwendige Mittel zu dem rapiden und ungeahnten Aufschwunge, den das Papsttum von nun an in unserem Jahrhundert genommen hat.

Der Verlust war nur scheinbar, denn die Bischöfe waren eben keine Vasallen der Kurie gewesen und der Staat hatte sich nicht von Rom beherrschen lassen. Vielmehr hatte gerade der weltliche Besitz die Interessen des Staates und seiner Bistümer und Abteien so unauflöslich mit einander verknüpft [1]). Die Säkularisation durchschnitt dies Band. Der Klerus, der bisher im Staat den Freund bei seinem Streben nach Selbständigkeit Rom gegenüber gesehen hatte, sah sich von ihm bedroht, beraubt und suchte naturgemäß dem neuen Feinde gegenüber die Anlehnung an Rom, den alten Gegner. Des engeren Verbandes mit der Nation immer mehr entbehrend, mußte er die kirchliche Gemeinschaft um so fester knüpfen. „Jenseits der Berge", ultra montes, war jetzt sein Herz, und der alte Episkopalismus neigte sich zum Sterben.

Der Staat aber empfand es nun nicht mehr als sein Lebensinteresse, den Episkopalismus zu halten. So lange die Bischöfe weite Landstrecken besaßen, konnte auch der romfreundlichste Staatslenker nicht zugeben, daß sie durchaus von Rom regiert wurden. Gerade der monarchische Absolutismus war dem romanistischen System feind gewesen, und dieser Absolutismus war wieder restauriert worden. Aber weil sich die Fäden der Fremdherrschaft nun feiner zogen, schienen sie ihm nicht mehr stark und gefährlich. Weit gefährlicher als der römische, ausländische Geist war offenbar der Geist des Umsturzes aus der Tiefe des eigenen Volkes. Das war ihr gemeinsamer Feind, Thron und Altar

[1]) S. o. S. 84 f. u. a. a. O.

mußten zusammenhalten. Man streckte dem Papste die Hand zum Bunde entgegen, getrieben von dem Wunsche der Selbsterhaltung, aber auch von natürlicher Sympathie, ja Ehrfurcht vor einem Institut, das auf einen Felsen gegründet schien und mit unerbittlicher Strenge die Unterwerfung des Subjekts forderte.

Selbst da, wo geistige Aufklärung und anderer Glaube zu Hause war, zog ein Schatten über die Seele der nicht unter dem Dache Roms Geborenen. Die heilige Allianz der drei Monarchen, die das evangelische, römische und griechische Bekenntnis vertraten, eine edle Frucht der gemeinsamen Kämpfe und Siege für Religion, Recht und Freiheit, ging allmählich unter des römischen Österreichs geistiger Führung in das System Metternich über. An die Stelle gegenseitiger Achtung und Toleranz trat in den katholischen Ländern in verstärktem Maße die alte Herabsetzung des Evangelismus und ein entschlossenes Zurückversetzen in die versunkene Gedankenwelt, in protestantischen Ländern ein Liebäugeln der leitenden Kreise mit den bewährten Formen der katholischen Kirche und ein frauenhaftes Spielen des Gefühls mit mittelalterlicher Glaubensherrlichkeit; alles immerdar mit dem Ideal „jenseits der Berge".

Und in Rom wußte man solche entgegenkommende Strömungen zu nutzen. Jetzt endlich mußte es gelingen, die Welt ganz zu romanisieren. Die Revolution war in des Papstes Augen ja der schlagende Beweis für die Wahrheit der alten Behauptung, daß die ganze Entwicklung von Staat und Kirche seit den Tagen von Konstanz mit Ausnahme einiger Lichtblicke wie das Tridentinum und denkwürdiger Ereignisse, wie die Bartholomäusnacht, die einer Gedächtnismünze wohl wert war, vom Teufel sei. Wie man den Augsburger Religionsfrieden von 1555 und den Westfälischen Frieden von 1648 nie anerkannt, so protestierte man nun auch gegen die neueste Gestaltung, die das Völkerleben im Wiener Vertrag erhalten hatte. Kaum war der von Napoleon in Frankreich gefangen gehaltene Papst Pius VII. (1800—23) in Rom restauriert, so begann er seine Regierungsgeschäfte mit der Wiederherstellung der Inquisition in Spanien und des Jesuitenordens. Aus dem russischen Reiche, wo sie die Gastfreundschaft auf das schnödeste mißbraucht hatten und nun gerade

„auf ewige Zeit" des Landes verwiesen worden waren, kehrten die Jesuiten zurück, zwar nicht „wie die Adler", aber doch wie die Geier, auf den Raub der Menschenseelen bedacht, und überspannen Europa mit dem alten halb sichtbaren, halb unsichtbaren Netze.

Gegen die politische, wissenschaftliche und religiöse Freiheit der modernen Welt wurde der Feldzug auf der ganzen Linie eröffnet, zur Seite die Bundesgenossen, die man gerade haben und brauchen konnte.

In den unglücklichen romanischen Staaten, wo der Bund zwischen Papsttum und reaktionärer Monarchie sich knüpfte, wurde die Revolution ständig und trat ein unausgesetzter Wechsel der Extreme ein: Priesterdespotie und Pöbelherrschaft, Fesselung und Entfesselung des Subjekts, auf beiden Seiten die wildeste Parteileidenschaft. Spanien ist das klassische Land. Es wird immer ein merkwürdiges Zeugnis dafür sein, bis zu welchem Grade der Stellvertreter Christi, des Königs der Wahrheit, um der Bündnistreue willen Selbstverleugnung üben kann, daß er die Königin Isabella von Spanien mit der Tugendrose schmückte. Von der Vormacht dieser Länder, dem durch das Parteiwesen völlig zerwühlten Frankreich, ging auch die zweite große Revolution aus, die auf das übrige Europa und namentlich auf das benachbarte Deutschland einwirkte. Und auch jetzt waren die Folge neue Reaktion der monarchischen Regierungen, neue Triumphe des Papstes. Rußland und Rom, vor denen beugte man sich. Österreich und die süddeutschen Regierungen schlossen die Konkordate von 1855 und 57 mit der Kurie, während Spanien schon 1851 vorangegangen war.

Trotz des Bundes mußte in ganz Europa mit Ausnahme Rußlands die absolute Form der Monarchie der konstitutionellen weichen. Wie aber die Majorität selbst eines überwiegend katholischen Landes dachte, zeigte die Abstimmung der badischen Volksvertretung über das Konkordat 1857. Überall wies seitdem das Volk die Zumutung ab, den Handlanger des Papstes zu spielen, einem Teile der Seinen die Toleranz zu verweigern, die Übergriffe der Kirche auf das weltliche Gebiet ferner zu gestatten. Österreich trat 1860 in die Reihe der Verfassungs-

staaten ein, und selbst in Spanien folgte 1869 auf die höchste Blüte der Reaktion, die sich mit den Interessen des Papstes völlig solidarisch erklärt hatte und sich sogar anschickte, die säkularisierten Klöster wiederherzustellen, eine neue Ära, die mit einem Sturme auf die Priesterherrschaft Roms, Verbrennung des Konkordats, Aufhebung des Jesuitenordens begann und die Duldung Andersgläubiger sicherte. Und wo die monarchischen Regierungen sich in die Neuordnung der Dinge gefunden und die gesunde Bahn gemeinsamer Arbeit mit dem eigenen Volke beschritten hatten, da fühlten sie sich im Grunde doch erleichtert, auch die feiner gewobene Fremdherrschaft los zu sein.

Auch Italien wurde von den liberalen Ideen immer mehr erobert, und hier verband sich ähnlich wie in Deutschland das Streben nach nationaler Einheit damit. Nirgends war der Boden bereiteter zur Revolution als im Kirchenstaat, wo die jahrhundertelange Priesterherrschaft[1]), zuletzt die Mißregierung Gregors XVI. (1831—46) die jammervollsten Zustände und das heiße Verlangen, ihrer ledig zu werden, hervorgerufen hatte. Der neue Papst, Pius IX., machte seit 1846 den unklaren Versuch, die gefährliche Volksstimmung dadurch zu bannen, daß er sich mit seinem Gegner identifizierte und an die Spitze der national-liberalen Partei im Kirchenstaat und in ganz Italien trat[2]), durch diesen Schritt allerdings nur den Umsturz und den eigenen Fall beschleunigend. Nicht nur Herzensgüte trieb den von Anfang an ganz romanistisch gesinnten Mann zu den volksfreundlichen Reformen, er wollte durch die politische Rolle die geistlich-weltliche Herrlichkeit der Papstkirche fördern, durch die Benutzung des modernen Zeitgeistes das Mittelalter heraufführen. Als das Volk den Widerspruch bemerkte, jagte es ihn davon, 1848. In seiner wahren Gestalt als ganzer Rückschrittler hielt er von 1850—70 seine landesfürstliche Herrschaft nur noch mit Hülfe der katholischen Monarchieen von Frankreich und Österreich aufrecht, von den italienischen Politikern als das angesehen, was er war, das schwerste Hemmnis auf dem Wege zur nationalen Eini-

[1]) S. o. S. 56.

[2]) Vgl. o. das Streben der Päpste im Mittelalter S. 22.

gung und Gründung des jungen Staates Italien. Schrittweise gelang die Bildung des Einheitsstaates, die Tilgung der Fremdherrschaft auf der Apenninenhalbinsel, in gleichem Schritte die Zerbröckelung und Vernichtung des Kirchenstaates, dieser „Schmach von Europa", wie ein englischer Diplomat vor den Vertretern Europas damals sagen durfte, ohne auf eine Entgegnung zu stoßen. Das mittelalterliche Kirchenstaatstum wurde im Centrum durch den Nationalismus überwunden.

In gleichem Schritt aber mit dieser Entweltlichung der Kirche von Seiten des Staates ging auch die kirchliche Centralisation. Den hülfesuchenden Blick der bisher auf ihre Selbständigkeit von Rom so bedachten, nun aber von den neuen Ideen bedrängten und ihres Besitzes verlustig gegangenen Landeskirchen verstand der Papst wohl und zog das Band der kirchlichen Gemeinschaft so fest an, daß man die denkbar höchste Form der Einheit, den Gipfelpunkt der jahrhundertelangen Entwicklung erreichte. Immer tiefer und gleichmäßiger wurde die Kirche in jesuitischen Geist eingetaucht, immer williger gab sich der Klerus solchem fremden Einflusse hin. Die Wessenberg und Sailer machten einem Görres und Droste-Vischering Platz. Der Papst erklärt die Bibelgesellschaften für eine Pest, dem preußischen Klerus erscheinen die Verbindungen katholischer Mädchen mit protestantischen Männern als eine Befleckung; der Papst antwortet auf die Anfrage des Klerus mit einer Ordnung der Mischehenangelegenheit, die ein Schlag ins Angesicht der Protestanten war, die Bischöfe weigern der preußischen Regierung das Einhalten des gegebenen Wortes; der Papst spricht zur Feier des Jubeljahres 1825 den Franziskaner Juliano selig, auf dessen Gebot halb gebratene, vom Spieße abgestreifte Vögel fortgeflogen sind, der Bischof von Trier hat die Gnade, eine Wallfahrt nach dem „heiligen, ungenähten Rock" anzuordnen zur Feier des Sieges im preußischen Kirchenstreit, und zieht eine Million Gläubige zu dem „Götzenfest", wie es ein abtrünniger Katholik nennt. Immer fester umspinnt der Geist des mittelalterlichen Papsttums die hohe und niedere Geistlichkeit und durch diese das katholische Volk und webt sie ein in einen phantastischen Nebelschleier, darin die Anbetung der allerheiligsten Jungfrau, seit Trient eine Spe-

cialität des Jesuitenordens und nun auch in besonderem Grade des romantischen Papstes Pius, und der Herz-Jesu-Kultus mit dem ganzen in die Sinne fallenden Apparat von Wundern, Wallfahrten und Prozessionen als die höchsten Formen des christlichen Gottesdienstes gelten. Ein fester Zaun, eine chinesische Mauer wird um das Volk gebaut, in dem Dämmerlicht des Beichtstuhls ein stiller Sieg um den andern erfochten. Da heißt es: Abschluß gegen die Irrlehre, die als das Wort Gottes verkündigt wird: „Ich bin ein Geist, und die mich anbeten, sollen mich im Geist und in der Wahrheit anbeten"; Abschluß gegen die Afterwissenschaft, die nicht in den erprobten Bahnen des Thomas von Aquino wandelt!

Im Jahre 1854 wurde die erste Probe gemacht, wie weit man seiner Leute sicher war. Drei Viertel der Bischöfe der Christenheit sprachen schon 1849 auf eine vorläufige Anfrage hin ihre Zustimmung zu dem neuen, von den Jesuiten längst vertretenen Dogma aus, das nun ohne Berufung eines Konzils veröffentlicht wurde, dem Satze von der sündlos geborenen, dem Zusammenhang der Erbschuld also enthobenen Mutter Maria. Es ist lehrreich genug, daß der schon im Mittelalter hart umstrittene Satz, dessen Hauptvorfechter damals die Franziskaner waren, bereits einmal, mehr als vierhundert Jahre früher, am 17. Sept. 1439 dogmatisiert worden war — von dem papstlosen Baseler Konzil, freilich ohne die Anerkennung der Kirche zu finden. Die berühmte Frage blieb ungelöst. Jetzt, da der konzilslose Papst sich in gleichem Sinne, natürlich nicht unter Hinweis auf jene schismatische und ketzerische Versammlung, entschied und aus eigner Kraft die Glaubenswahrheit verkündigte, da nahm die Kirche sie verstummend an und bewies damit, daß man ihr alles zumuten könne. Der Papst aber schmückte das Standbild seiner neuen Gottheit im St. Peter mit einem brillantenen Diadem.

Wir sehen: das Vorspiel zum vatikanischen Konzil. Es war die Zeit der Konkordate, die das Hoheitsrecht des Staates über die Kirche ganz zu tilgen drohten; es war dieselbe Zeit, da die Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz so tüchtig die Geschäfte des Papstes besorgten, daß sie in einer Denkschrift an die Regierungen dem Staate ihre Forderungen diktierten. Eine

neue Ermutigung, fortzuschreiten auf dem betretenen Wege, war die Bischofsversammlung zu Rom 1862, auf der an 300 Prälaten den Bestand der weltlichen Papstherrschaft als notwendig bezeichneten und Bischof Dupanloup von Orléans das klassische Wort sprach: „Wir Katholiken sind in Rom zu Hause!". Zwei Jahre darauf und zehn nach dem Erlaß des Mariendogmas glaubte Pius die Zeit gekommen, die gesamte katholische Welt in einem Verzeichnisse (Syllabus), das einem Hirtenbriefe angehängt war, zusammenfassend belehren zu müssen, welches „die vorzüglichsten Irrtümer unserer Zeit (praecipui nostrae aetatis errores)" seien, und daß verdammt sei, wer ihn, den Papst, für fähig halte, „sich mit dem Fortschritte, dem Liberalismus, der modernen Bildung zu versöhnen und zu vergleichen (cum progressu, cum liberalismo, cum recenti civilitate sese reconciliare et componere)".

Das Programm schied die Christenheit noch schärfer in zwei Heerlager. Während sich die ganze moderne Gesellschaft in ihren Grundlagen angegriffen fühlte, eilte 1867 der Episkopat, einer Aufforderung des Papstes nachzukommen und durch die großartige Feier des Todestages Petri und Pauli in Rom aller Welt zu zeigen, wie einig er mit seinem Herrn und Meister sei. Der Jubel bei diesem pomphaften Schauspiel erreichte seinen Höhepunkt, als Pius sich durch den befriedigenden Eindruck, den er gewann, getrieben fühlte, der Christenheit ein noch pomphafteres Schauspiel für die nächste Zukunft in Aussicht zu stellen, ein Schauspiel, dessen die Welt schon seit 300 Jahren nicht mehr gewürdigt worden war, ein allgemeines Konzil.

Was den Papst dazu bewegte, enthüllte sich erst allmählich dem Auge. Nachdem die Kirche auf dem Tridentinum in die Bahnen des Romanismus endgültig eingelenkt, nachdem jenes Konzil gerade nur das konstatiert hatte, daß es neben dem Papste keine selbständige Rolle mehr zu spielen hatte, nachdem Papst Pius selbst strittige Sätze aus eigener Machtvollkommenheit zu Dogmen gemacht und damit Anerkennung gefunden hatte, was bedurfte es noch der Berufung einer Körperschaft, an deren Willen man sich in keiner Weise gebunden wußte? Es war doch nicht nur der Wunsch nach einer noch großartigeren Huldigung

seiner Unterthanen den drohenden inneren und äußeren Gefahren gegenüber, was den Papst veranlaßte, eine Generalsynode für den 8. Dezember 1869 nach Rom auszuschreiben. Das Jesuitenorgan, die civiltà cattolica, lüftete im Februar 1869 den Schleier. Zwischen der Dogmatisierung des Syllabus und des Satzes von der Himmelfahrt Mariä stand als Aufgabe des Konzils bezeichnet: die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit. Warum das? Die alte Kontroverse über die Konstanzer Grundsätze, die Oberherrlichkeit des Papstes auch über das Generalkonzil, sahen wir oben [1]), war auch in Trient nicht zum formellen Abschluß gebracht. Das System päpstlicher Allgewalt, das die von Thomas von Aquino gelehrte Unfehlbarkeit einschloß, war im Mittelalter gültiges Recht gewesen; als aber dann der Sturm gegen die päpstliche Autorität kam, und die Römischen zur Begründung ihres Rechtes auf die päpstlichen Bullen hinwiesen, da leugneten die Konziliaristen die Gültigkeit eben dieses Rechtsgrundes. Unleugbar war es allerdings, daß der Romanismus allgemeiner, katholischer Glaube, geltendes Recht war, aber blieb nicht als eine letzte Thür die Forderung, daß solchem Rechte erst der Beschluß eines allgemeinen Konzils als der allgemein kompetenten, weil unfehlbaren Instanz das endgültige Siegel aufdrücken müsse? Ein solcher Beschluß fehlte [2]). Anstatt dessen hatten vielmehr mehrere Konzilien, auf denen die ganze Christenheit vertreten war, gerade das entgegengesetzte Recht ausgerufen; der Bulle Unam sanctam war das Konstanzer Dekret Haec sancta Synodus als Rivale gegenübergetreten. Hatten auch die römischen Theologen, vor allem der scharfsinnige Jesuit Bellarmin am Anfang des 17. Jahrhunderts, die Ökumenizität der Reformkonzilien, auch des Baseler, geleugnet, ohne viel Rücksicht auf Eugens IV. fatale Bulle Dudum sacrum II., so war es in der ganzen Zeit der Restauration und Gegenreformation nicht dazu gekommen, jene revolutionären Konzilsbullen durch den klaren Beschluß eines anderen Konzils von anerkannter Ökumenizität aufzuheben. So lange dies nicht der Fall war, konnte man sich den Anschein geben, als habe man das Recht auf seiner Seite gegen den Papst [3]). Das that der Gallikanismus und der Febro-

[1]) S. o. S. 105. [2]) S. o. S. 20. [3]) Vgl. o. S. 86.

nianismus, in den Zeiten, da der Papst den erhobenen Arm etwas sinken ließ. Und auch in unserem Jahrhundert hatte der katholische Liberalismus nicht ganz geschwiegen. Zuweilen zuckte ein Blitz über die katholische Kirche, der bloßlegte, daß doch manches nicht so war, wie es sein sollte. Die Gedanken einer deutschen, einer französischen Nationalkirche leuchteten mehrfach auf. Wie der Erfolg Ronges in Deutschland, so zeigte die Aufnahme, die Lamenais' kühne Opposition in Frankreich fand, daß die Masse der gebildeten katholischen Laien jedenfalls nicht hinter dem Papste stände, daß auch die Priester revolutionär sein könnten, daß Gährungsstoff genug da sei, um die Kirche in eine neue Verfassungsreform hineinzureißen.

Was das Tridentinische Konzil nicht vermocht, das Vatikanische Konzil von 1869-70 sollte es vermögen: die Vollendung der Restauration des Papsttums, der Rückkehr zum mittelalterlichen Recht, richtiger die Vollendung dieses mittelalterlichen Rechtes selbst, der Form wie der Sache nach. Der Episkopalismus, das altkatholische Prinzip der bischöflichen Selbständigkeit streckte vor dem Universalbischof und seiner Armee die Waffen.

Die Abwesenheit weltlicher Mitglieder, noch eingeschränkteres Stimmrecht als in Trient (wie vor Pisa Einschränkung auf die Bischöfe, dazu nur noch die Ordensgenerale, die unbedingt ergebenen Truppenkommandanten des Monarchen), eine Geschäftsordnung, deren Hauptzweck Beherrschung durch die Kurie war, Ausübung eines direkten Druckes auf die Konzilsglieder charakterisieren die Stellung des Konzils als eines bloßen großen Senats des Papstes. Jedermann wußte, was der absolute Monarch haben wollte: „Ich, Johann Maria Mastai, ich glaube an die Unfehlbarkeit". Als man mit Gegengründen aus der Geschichte und Tradition kam, sagte er: „Die Tradition bin ich!" — wen erinnert das nicht an das Wort des weltlichen Despoten, „der Staat bin ich", und wer kann sich wundern, daß die Höflinge und Schmeichler wie die Fanatiker ausführten, das neue Dogma sei eben dazu da, um „die Geschichte zu überwinden"? Die anfangs nicht geringe, aber in sich gespaltene Minderheit wurde systematisch eingeschnürt und mürbe gemacht. Selbst die Naturkraft diente dazu, den gewünschten Beschluß zu

erzielen. Die Akustik im Sitzungssaale war so schlecht, daß nur die Redner von hervorragend starker Lunge sich verständlich machen konnten und eine lebendige Wechselrede, abgesehen von anderen Gründen, die in der Geschäftsordnung und dem Mangel einer allgemein verständlichen Sprache lagen, schon deshalb unmöglich war. Der Fieberluft des römischen Sommers waren die Körper der Bischöfe nicht gewachsen, die aus dem Norden, wo die Opposition ihre Stützen hatte, gekommen waren. „Nur in dieser Sonnenglut kann der köstliche Wein der Infallibilität gezeitigt werden", spöttelte ein Franzose. Als am 18. Juli 1870 in der vierten und letzten öffentlichen Sitzung die Entscheidung fiel, waren von den 535 noch anwesenden Bischöfen, von den 150 der ursprünglichen Opposition, von den 88 mutigeren, die am 2. Juli bei der vorläufigen Abstimmung ein rundes Nein gesagt hatten, nur noch — 2, ein Nordamerikaner und ein Sicilianer, Manns genug, eine vom absoluten Monarchen abweichende Meinung auszusprechen.

Der Schluß der Konstitution Pastor aeternus faßt in vier scharfen Sätzen die Theorie vom päpstlichen unumschränkten Primat zusammen und krönt sie durch das neue „von Gott offenbarte Dogma" mit folgendem Wortlaut: „Wir beschließen, daß der römische Bischof, wenn er ex cathedra spricht, das heißt, wenn er seines Amtes als Hirt und Lehrer aller Christen wartet, und gemäß seiner höchsten apostolischen Autorität eine für die ganze Kirche maßgebende Lehraussage über den Glauben oder die Sitten feststellt, durch den ihm im seligen Petrus verheißenen göttlichen Beistand mit derjenigen göttlichen Unfehlbarkeit ausgestattet sei, mit welcher der h. Erlöser seine Kirche ausgerüstet wissen wollte, und daß um deswillen solchergestalt die Bestimmungen des römischen Bischofs aus eigener Kraft, nicht kraft der Zustimmung der Kirche unverletzlich seien. Wenn aber einer, was Gott verhüten möge, diesem Unserem Satze zu widersprechen sich unterfangen würde, der sei verflucht!" [1])

[1]) — divinitus revelatum dogma esse definimus: Rom. pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munera fungens, pro suprema sua apostolica auctoritate doc-

Damit ist die fast 500 Jahre alte Streitfrage erledigt, die „Schaukelbewegung“ [1]) innerhalb der katholischen Kirche hat die letzte Schwingung erlebt. Ein Universalbischof, der in göttlicher Souveränität unfehlbare Entscheidungen in Dingen des Glaubens und des dehnbaren Sittengebietes trifft, auch allein in sich den Maßstab dessen hat, was zu diesen Dingen gehört, hat die Gesamtkirche, Konzil und Episkopat, in sich aufgesogen. Wie im Mittelalter steht die Pyramide der Hierarchie wieder auf der Spitze [2]), nach ultramontaner Auslegungskunst damit erfüllend, was der eigentliche tiefe Sinn der uralten Tradition vom kopfabwärts gekreuzigten Petrus sei. Wenn aber 1870 das gerade nach konziliarer Theorie in Glaubenssachen unfehlbare allgemeine Konzil jene Bestimmungen über die päpstliche unfehlbare Souveränität zu Dogmen erhob, so ist das zwar, logisch genommen, ein Widerspruch in sich selbst, jedenfalls aber eine feierliche, formelle Verzichtleistung des Episkopalismus auf sein eigenes Prinzip zu Gunsten des papalistischen, in Wahrheit ein Gegenstück zu Papst Eugens Bulle und ein „Selbstmord der Kirche“, wie einer der Bischöfe der Minderheit den Schritt treffend nannte. Man hatte die letzte Thüre, die im Mittelalter immer noch offen geblieben war, geschlossen [3]); einen legalen Ausweg aus dieser selbstgegrabenen Gruft giebt es nicht. Die bis dahin guten Katholiken immer noch mögliche Rückkehr auf den Konstanzer Rechtsboden unter Berufung auf Eugens Entsagungsbulle steht ihnen fürder nicht mehr frei. Jede jetzt auftretende Opposition innerhalb der katholischen Kirche würde mit der Leugnung der Unfehlbarkeit des Papstes zugleich die Unfehlbarkeit der durch das allgemeine Konzil repräsentierten Kirche leugnen und damit die beiden katholischen Grundprinzipien von der unbedingten Autorität der sichtbaren verfaßten Kirche überhaupt. Die von

trinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in b. Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua S. Redemptor ecclesiam suam instructam esse voluit, ideoque eiusmodi Romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae, irreformabiles esse. Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit: anathema sit.

[1]) S. o. S. 32. [2]) S. o. S. 43. [3]) S. o. S. 20. 32. 125.

764 Stimmberechtigten, d. h. drei Viertel aller Stimmberechtigten überhaupt, also glänzend besuchte Synode war eine wirkliche Repräsentation der katholischen Christenheit, und ihre Sätze sind von der Gesamtheit der katholischen Christen dementsprechend angenommen worden. Der letzte Ausweg, die Ökumenizität des Konzils und damit die Gültigkeit seiner Beschlüsse zu verneinen, ist gesperrt. Selbst die wenigen Tausende, die mit edler Geistesfreiheit und männlichem Gewissensernste thatsächlich in die Opposition getreten sind, ohne den Namen „katholisch" aufzugeben, dienen zur Bestätigung, denn sie sind trotz ihres Namens und mancher beibehaltenen Anschauung und Kultusform nicht mehr Glieder einer „katholischen Kirche" im specifischen Sinn. Der Kirchenbegriff der „Altkatholiken" ist wesentlich evangelisch [1]). —

So ragte das allmächtige Haupt der Kirche bis in die Wolken des Himmels. Aber wunderbar! während der Papst an den Himmel rührte, während die vermessene Menschenzunge der Kreatur die göttliche Ehre verlieh, da spaltete sich der unendliche Raum, und in furchtbarem Blitzen und Krachen rollte das Wetter über die Stadt und die Peterskirche dahin. Das Zeichen war verschiedener Deutung fähig. Während die Römlinge es als die Bestätigung von oben faßten, sahen andere darin den Zorn Gottes über den neuen Turmbau zu Babel und die Ankündigung Seines Gerichts. Der Anbruch aber dieses Gerichts war nicht ferne. Zwei Monate, nachdem drunten im Dom die Unfehlbarkeit verkündigt war, wehte droben auf der Kuppel desselben Domes die weiße Fahne, welche die Übergabe der heiligen Stadt an den

[1]) Sie nahmen nicht den Konziliarismus des 15. Jahrhunderts, nicht einmal den reinen Episkopalismus der altkatholischen Zeiten auf. Ihr Katechismus enthält nicht nur kein Wort vom römischen Primat, sondern definiert auch die Kirche geradezu als „die Gemeinschaft der Gläubigen". „Die Kirche ist nicht die Hierarchie, sondern die Gemeinde", erklärte Bischof Reinkens 1873; der Bischof ist Diener *an* der Gemeinde. In Christo, dem Alleinseligmachenden, wurzelt ihr persönlicher Heilsglaube, und darum geht ihnen das also in Christo gebundene Gewissen über alle äußeren Autoritäten der Kirche. Man hat ihren Standpunkt zusammengestellt mit dem eines Irenaeus, also der Übergangszeit vom nachapostolischen zum altkatholischen Zeitalter (vgl. auch den Standpunkt des Hus und der anderen „Vor-Reformatoren").

ersten König von Italien bedeutete. Die deutschen Siege auf den französischen Schlachtfeldern hatten die fremden Beschützer in die Heimat abgerufen. Rom war für den Papst verloren. Was brauchte auch der sich selbst Vergötternde ein irdisches Haus!

Schlußwort.

Achtzehn Jahre sind vergangen, seitdem die letzte Konsequenz des „römischen Gedankens" gezogen worden ist, inhaltreiche Jahre auch in kirchlicher Beziehung. Die Katholiken aller Länder und Erdteile wurden immer mehr — „in Rom zu Hause"; die absolute Stellung des Papstes in der Kirche hat sich nicht nur gehalten, sondern ist stetig gestiegen. Wird die Zukunft noch einmal die Auferstehung der Bischofsverfassung bringen? Die katholische Kirche hat schon manches Unmögliche möglich gemacht, und ihre Logik vermag es auch, die zwei eine ungerade Zahl sein zu lassen. Wie wenig historisches Recht und Gewissen gegen praktisches Bedürfnis und Herrschsucht zu sagen hat, wird unsere Betrachtung gezeigt haben. Nach kurzen Jahren war es vergessen, daß Papst Eugen IV. sich selbst entthront hatte. Vielleicht lehrt ein besonders unwürdiger Monarch auf dem römischen Stuhle die Gesamtkirche auch wieder vergessen, daß ihre unfehlbare Vertretung im allgemeinen Konzil selbst einst den Monarchen unfehlbar gemacht hat. Dann haben wir wieder die Revolution. Wahrscheinlich ist es nicht.

Wer bleibt, wenn der Episkopalismus ausgeschieden ist, Roms Gegner in seinem Kampfe um die Weltherrschaft?

Zuerst der Staat. Unter dem heftigsten Gegensatze zu dem modernen Staat wurde das Vatikanum geboren, durch die italienischen Waffen das Konzil zur Vertagung gezwungen. Österreich kündigte auf die Unfehlbarkeitserklärung das Konkordat von 1855, und die süddeutschen Regierungen wiesen auf ihr Recht hin, daß die Publizierung der neuen Beschlüsse an die staatliche

Zustimmung gebunden sei. In Preußen begann der sog. Kulturkampf. Es ist bezeichnend, daß heute niemand wissen will, wer ihn eigentlich angefangen hat. Man sucht vergeblich, der Kampf lag in der Sache und muß wiederkommen. Durch das Vatikanum ist eine unversöhnliche Feindschaft permanent, ja naturnotwendig gesetzt [1]). Der absolute, unfehlbare Papst vermag jedes staatliche Hoheitsrecht über die Kirche durch sein Hineinregieren aufzuheben, jedem Staatsgesetz seine Gültigkeit für die katholischen Unterthanen zu nehmen, in jedes Land Bruderzwist und Fremdherrschaft einzutragen. Mehr noch! Durch die rückgreifende Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit ist der mittelalterliche Anspruch auf Universalherrschaft auch im Weltlichen zum Dogma gemacht. Die Bulle Unam sanctam Bonifaz des VIII. ist gewissensverbindlich für jeden römischen Katholiken. Der moderne Staat aber hat sich in einer Weise entwickelt, die immer unverträglicher wird mit dem Prinzip des Gegners. Immer weiter faßt der Staat seine Aufgabe und will nicht ein bloßes Rechtsinstitut sein, sondern eine höchste sittliche Anstalt, die alle Zweige des Weltlichen in ihren Bereich ziehen kann. Der nationale Zusammenschluß wird immer lebendiger; auch Deutschland ist endlich zur Nation geworden. Immer weniger kann die Gesamtheit, Fürst und Parlament, zugeben, daß fremde Einflüsse den brüderlichen Verband der Volksgenossen kreuzen und zersetzen; immer mehr mengen sich die Konfessionen, und überall nimmt das im Glauben getrennte Volk gleichen Teil an der Regierung; sie ist unmöglich, wenn ein Teil des Volkes seine Entscheidungen nach dem Winke eines auswärtigen Gesetzgebers trifft. — Mit absoluten Monarchen läßt sich heute kein Bund mehr zur Romanisierung der Völker flechten; so muß ein Parlament mit einer Rom ergebenen Majorität geschaffen werden, und zur Einführung des Parlamentarismus und der Majoritätenherrschaft wird trotz des Syllabus dem progressus et liberalismus, dem politischen Fortschritt und dem Umsturz, die Hand gereicht. Da muß denn dem römischen Treiben auch der konstitutionelle Fürst entgegentreten. In den rein katholischen, romanischen Ländern ist noch

[1]) Vgl. oben die Vorstufen S. 7. 14 f. 20 ff. 84. 90 f. 108 ff. 120 f.

heute der Gegensatz am schärfsten. In Frankreich und Italien lebt die Kirche in offenem Kampfe mit dem Staat. Der Bürger hat nur die Wahl entweder kirchlich indifferent, aber patriotisch, oder kirchlich treu, aber illoyal zu sein. Die ernsthafte Aufforderung des Papstes zur Wiederherstellung des Kirchenstaates ist nur ein Symptom des krankhaften Zustandes.

Neben dem Staat stehen wie vor alters Bildung und religiöse Opposition als Kampfgenossen wider den Papalismus. Die römische Kirche hat sich identifiziert mit der Geistesart einer verflossenen Zeit. Täglich häufen sich die Beispiele, bis zu welchem Grade das Volk verdummt, das Gewissen der Gelehrten gebrochen, unsere Ideale beschmutzt werden sollen.

Der Evangelismus ist durch sein Prinzip geschieden vom Vatikanismus. Es giebt keine denkbare Möglichkeit eines Friedens zwischen beiden außer auf Grund absichtlicher Inkonsequenz, die wiederum nur auf religiöser Gleichgültigkeit oder politischem Opportunismus ruhen kann. Der römische Katholik muß es als seine heilige Pflicht heute mehr als je einsehen, alles zu thun was in seinen Kräften steht, um die verlorenen Seelen zurückzugewinnen, unter Umständen mit Anwendung des fortbestehenden „Rechtes der Waffengewalt (ius gladii)". Wie nach dem Tridentinum die Ketzerbekehrung einen furchtbaren Triumphzug durch Europa unternahm, so ist die notwendige Folge des Vatikanums ein mächtiger Aufschwung der Propaganda gewesen.

Nationalismus, moderne Bildung und Protestantismus sind vereinigt in den germanischen Staaten unserer Zeit, das neue deutsche Reich an der Spitze. Hierhin hat Rom zur Zeit die Hauptwucht seines Angriffs geworfen und zunächst merkwürdige Siege errungen, deren Feier vor allem Leos Jubiläum galt. Der Ringkampf des Mittelalters muß sich wiederholen. Fragend stehen wir und suchen das Dunkel der Zukunft zu durchdringen. Tausend Jahre und drüber ist es her, daß die große Lüge des Pseudo-Isidor gewagt wurde; das erste Viertel ging darauf hin, auf solchem Grunde den Bau der römischen Hierarchie aufzurichten; das zweite stand er stolz und fest; im dritten wurde er vom Sturm gerüttelt und geschüttelt, bis er halb zusammenbrach; im vierten wurde, was blieb, neugefestigt, noch glänzender ge-

schmückt und vollends unter Dach gebracht. Wird in der neuen Frist wieder ein gewaltiges Wehen der Winde und ein großes Gewässer kommen und auch an den Rest des Hauses stoßen, daß es für immer und ganz dahinstürzt, weil es nicht das Haus auf dem Felsen ist, von dem der Herr redet, sondern das auf den Sand gebaute? ignis ardens, „glühendes Feuer", weissagt ein altes Orakel von der Herrschaft des nächsten Papstes. Sollte es das zehrende Feuer des vergeltenden Gottes bedeuten, die endliche Ausführung des angedrohten Gerichts?

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
440125

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S

Druckfehlerverzeichnis.

S. 10, Z. 5 von oben lies „Einflusse“ statt „Einflüsse“.
S. 11, Z. 12 von oben lies „Band“ statt „Land“.
S. 15, Z. 2 von oben lies „Teufels“ statt „Teufes“.
S. 17, Z. 13 von unten lies „eingab“ statt „iengab“.
S. 18, Z. 7 von unten lies „das“ statt „daß“.
S. 39, Z. 10 von oben lies „absolute“ statt „absoiute“.
S. 67, Z. 7 von unten lies „zu“ statt „zn“.
S. 74, Z. 9 von oben lies „Garantieen“ statt „Garantien“.
S. 76, Z. 2 von oben lies „Reichsständen“ statt „Reichsstädten“.
S. 79, Z. 3 von unten lies „dem“ statt „den“.

Inhalt.

Seite.

Vorwort.

Erster Abschnitt: Von Nicaea nach Rom.

Erstes Kapitel: **Grundlage und Ansprüche.** 1

Apostolisch und katholisch. — Die altkatholische Kirche. — Staatskirche. — Die Lehre von der kirchlichen Monarchie. — Thatsächliche Stellung Roms. — Coge intrare!

Zweites Kapitel: **Der praktische Erfolg** 7

Uebergangszeit. — Die römisch-katholische Kirche. — Ihre geistlich-weltliche Doppelnatur. — Landeskirchen und Einheitskirche. — Pippin und Bonifaz. — Universales Staatskirchentum oder universales Kirchenstaatstum. — Karl d. Gr. und Innocenz III. — System der päpstlichen Allgewalt. — Der „allgemeine Bischof". — Der Papstkaiser.

Zweiter Abschnitt: Konstanz.

Drittes Kapitel: **Die Zersetzung der Kirche** 17

Die Gegner der päpstlichen Allgewalt. — Episkopalismus. — Die Nationen. — Aufklärung. — Religiöse Opposition. — Die babylonische Gefangenschaft. — Die Kirchenspaltung. — Die päpstliche Finanzkunst. — Steigerung zur Krise.

Viertes Kapitel: **Der theoretische Sturmlauf und der Beginn der kirchlichen Revolution** 29

Versuche gesetzlicher Lösung durch die Päpste selbst. — Lösung durch die weltliche Macht. — Lösung durch ein allgemeines Konzil. — Neue Rechtsgrundlagen. — Das Konzil zu Pisa. — Gründe des Mißerfolgs. — Ausbau des kirchlichen Parlamentarismus. — Dietrich v. Niem.

Fünftes Kapitel: **Der Sieg der neuen Verfassung.** 39

Der Kaiser Schirmvogt der Kirche. — Charakter des Konstanzer Konzils. — Der Sieg über das absolute Papsttum und die Proklamierung des neuen Verfassungsrechtes. — Der alte und der neue Konziliarismus. — Gerson und d'Ailly. — Das souveräne Konzil. — In Sachen der Einheit. — In Sachen des Glaubens. — In Sachen der Reform Niederlage des Konzils. — Konkordate.

Dritter Abschnitt: Basel — Florenz.

Sechstes Kapitel: **Die Entsagung des absoluten Monarchen** . . 52

Das neue Recht und Papst Martin. — Die praktischen Errungenschaften. — Frankreich. — Konzil von Pavia-Siena. — Kirchenstaat und Kardinalskolleg. — Baseler Konzil. — Anfänge und Charakter. — Der Kampf um die Konstanzer Grundsätze. — Rückzug des Papstes. — Die Bulle Dudum sacrum II. — Tiefpunkt der päpstlichen Macht. — Weltstellung des Konzils.

Seite.

Siebentes Kapitel: **Die Wendung** 67

Die doppelte Beschlußfassung. — Verlegung nach Ferrara. — Das schismatische Konzil. — In Basel Absetzung Eugens. — Dogma der konziliaren Oberhoheit. — In Ferrara-Florenz-Rom Rückkehr zum mittelalterlichen Recht. — Union mit den Griechen. — Ihre Anerkennung des römischen Primates.

Achtes Kapitel: **Papst und Landesfürst** 73

Stellung des Staates. — Pragmatische Sanktion von Bourges. — Die deutsche Neutralität. — Die Fürstenkonkordate. — Ausgang des Prinzipienkampfes. — Wiener Konkordat. — Auflösung des Baseler Konzils.

Vierter Abschnitt: Trient.

Neuntes Kapitel: **Schwankungen und langsame Fortschritte der Restauration** 81

Gewinn der Reformzeit für das Papsttum. — Rettung durch den Gegner. — Verlust. — Gallikanismus. — Verdeckte Gegensätze. — Weitere Restauration. — Pius II. — Das V. Lateranensische Konzil. — Verteilung der neuen Welt. — Appellationen ans Konzil. — Frankreich. — Die kirchliche Gewalt der Landesfürsten. — Verweltlichung des Papsttums.

Zehntes Kapitel: **Die letzte Scheidung der Geister** 92

Das allgemeine Priestertum und die evangelische Kirche. — Aufgaben des Papsttums. — Die Erfüllung der Zeit. — Zusammentreffen der kirchlichen und religiösen Opposition. — Die Konzilsidee und Karl V. — Regensburger Gespräch. — Römischer Gewinn. — Die Jesuiten. — Gegenreformation. — Spanien. — Papst Hadrian VI. — Caraffa. — Das römisch-jesuitische Programm. — Trient und das neue Bekenntnis. — Religionskriege. — Jenseit des Ozeans.

Fünfter Abschnitt: Wiederum Rom.

Elftes Kapitel: **Der Gallikanismus** 108

Schranken der röm. Macht. — Gallikanismus. — Zeitalter Ludwigs XIV. — Déclaration du clergé de France. — Die Jansenisten. — Die Aufklärung. — Friedrich der Große und der aufgeklärte Absolutismus. — Febronianismus. — Die Emser Punktation. — Josef II. — Aufhebung der Jesuiten.

Zwölftes Kapitel: **Die Krönung des Gebäudes** 117

Die große europäische Revolution. — Säkularisation der Kirche. — Ultramontanismus. — Der Bund von Thron und Altar. — Roms neue Rüstungen und Triumphe. — Der konstitutionelle Staat. — Italien und der Kirchenstaat. — Pius IX. — Kirchliche Centralisation. — Das neue Mariendogma. — Syllabus. — Die päpstliche Unfehlbarkeit. — Das vatikanische Konzil. — Der „Selbstmord der Kirche". — Einnahme Roms.

Schlußwort 130

Druckfehlerverzeichnis 134

BX
955
S3

Schubert, Hans von, 1859–
Roms kampf um die weltherrschaft, eine kirchengeschichtliche studie. Von Hans von Schubert. Halle, Verein für reformationsgeschichte, 1888.

iv, 134, (2) p. 22½cm. (On cover: Schriften des Vereins für reformationsgeschichte. 6. jahrg., 2. stück, nr. 23)

440125

1. Papacy—History. 2. Popes—Temporal power. I. Title. II. Series: Verein für reformationsgeschichte. Schriften, 23.
Library of Congress [BR300.V5 no. 23] AC 33-2967 CCSC/dd